JULES LACHELIER

Lettres

1856 - 1918



MCMXXXIII

Megève, 15 Juillet 1916.

Ma chère Fernande,

Nous recevons seulement ce matin une lettre d'Edith, d'avant-hier, qui nous apprend l'affreux malheur qui vient de nous frapper tous. Ce que vous perdez ne peut s'exprimer : je perds celui de mes petits-fils qui était certainement le mieux doué, avec lequel j'avais le plus vécu, et dans lequel je pouvais espérer revivre, celui que j'aimais le mieux et qui avait peut-être aussi le plus d'affection pour moi. Je pense en ce moment à toute la peine que le pauvre enfant s'était donnée, il y a à peine deux mois, pour venir me dire adieu à Barbizon. Nous l'avons revu depuis, heureusement, un instant, à Paris et à peine retourné là où il avait tant désiré aller, le voilà victime, non pas même du feu de l'ennemi qu'il cherchait, mais d'un accident stupide, qui aurait pu lui arriver aussi bien dans un champ de manœuvre. Mais il n'en a pas moins le mérite et l'honneur de son sacrifice. Il aurait certainement pu, avec sa frêle constitution, se soustraire facilement au service militaire s'il ne l'a pas voulu, et nous ne devons pas regretter, pour lui, sinon pour nous, qu'il ne l'ait pas voulu : car le sacrifice qu'il a fait de sa vie pour son pays vaut

Lettre de Jules Lachelier
sur la mort au champ d'honneur de son petit-fils.

mieux en soi que cette vie même, quelque brillante et heureuse qu'elle eût pu être. Il a porté à Dieu une âme pure, et en quelque sorte dans sa première fleur, remplie exclusivement de son affection pour les siens, de son goût pour les choses de l'esprit, et de son noble désir de servir son pays. Ce n'est donc pas lui qu'il faut plaindre : c'est vous tous, c'est vous surtout, ma pauvre Fernande, maintenant deux fois veuve, et qui n'avez plus, pour vous rattacher à la vie, qu'un fils éloigné de vous, et exposé, lui aussi par son libre choix, aux mêmes dangers que son frère. Puisse Dieu vous conserver au moins celui-là, et tout d'abord vous le renvoyer pour quelque temps, comme vous pensiez, il y a quelques jours, que cela n'était pas impossible. Il ne voulait pas revenir avant d'avoir combattu, mais peut-être y consentira-t-il maintenant qu'il s'agit pour lui de venir pleurer avec vous son frère.

Nous sommes ici depuis mardi soir, et la santé de Louisette s'en trouve déjà bien : cependant nous nous trouvons un peu trop haut et nous allons probablement redescendre à St Gervais.

Je vous embrasse bien tristement et bien affectueusement. J. L.

(*Suite*) Lettre de Jules Lachelier
sur la mort au champ d'honneur de son petit-fils.

AVERTISSEMENT

Dès la mort de Jules Lachelier en 1918, son fils Henri Lachelier, professeur au lycée Condorcet, avait commencé à réunir la correspondance philosophique de l'auteur du Fondement de l'Induction. *Il n'avait pas achevé ses recherches, quand il disparut à son tour et prématurément. Nous avons depuis deux ans repris ce travail, et grâce à l'obligeance de toutes les personnes auxquelles nous nous sommes adressé, grâce surtout à l'appui et aux conseils bienveillants de MM. Léon Brunschvicg et Xavier Léon, nous avons pu retrouver un nombre important de lettres. Peut-être d'autres lettres nous parviendront-elles encore ; mais nous n'avons pas cru devoir attendre davantage pour composer ce recueil offert, déjà tardivement, à l'occasion du centenaire de la naissance de Jules Lachelier (mai 1932).*

Cette correspondance n'est pas reproduite intégralement ; son abondance même l'interdisait ; au surplus, toutes les lettres ne présentent pas une importance égale. Avec la collaboration de Mlle Louise Lantoine, agrégée de l'Université et de M. Bernard Devivaise, professeur agrégé au lycée de Besançon, nous avons donc choisi un certain nombre de passages caractéristiques et ne donnons in extenso *que quelques lettres d'un intérêt particulier dont on n'aurait pu, sans nuire à leur intelligence, détacher une partie quelconque. D'ailleurs, pour permettre au lecteur qui le désirerait de se reporter faci-*

lement au texte complet, nous avons déposé à la bibliothèque de l'Institut de France, avec plusieurs manuscrits, la copie intégrale de toutes les lettres recueillies, et mentionné ici même chacune d'elles par ordre chronologique en résumant les sujets traités. (Dans ces résumés le sujet des passages reproduits est imprimé en caractères romains.)

Nous croyons devoir signaler que ce recueil ne se trouve pas dans le commerce et que, tiré à quelques exemplaires seulement, il est offert à titre personnel aux amis de la philosophie et aux admirateurs de Jules Lachelier.

INTRODUCTION

Quelques écrits d'une importance capitale et qui firent époque, quelques interventions à la Société française de Philosophie, et le souvenir d'inspections des lycées où s'affirmaient la sûreté, l'impartialité de son jugement, et l'étendue de sa science; antérieurement, un enseignement de onze années à l'Ecole Normale, resté sans doute unique par son originalité et sa profondeur, et dont, hormis la tradition, il ne reste que de rares cahiers de cours, jaunis, usés à force d'être lus, et précieusement conservés; que connaissait-on d'autre de Jules Lachelier ? Il est vrai, dans un cercle fermé de philosophes et surtout parmi ceux qui l'avaient connu, circulaient des lettres de sa main, dont on savait qu'elles étaient du plus haut intérêt pour l'intelligence plus complète de l'œuvre et pour la connaissance de l'homme. Ces lettres étaient parfois citées, mais discrètement et par passages, pour ne point aller à l'encontre de la volonté de leur auteur, qui en avait interdit la publication.

Afin de concilier notre respect pour une grande mémoire et le désir légitime et souvent exprimé de voir éclairés par cette correspondance certains aspects de la pensée et du caractère du philosophe, il parut acceptable de réunir ces lettres, ou plutôt un choix d'entre elles, en un recueil

hors commerce. Jules Lachelier n'eût sans doute pas encouragé cette initiative, tant il redoutait la renommée et jugeait ces lettres peu dignes d'être connues ; mais du moins avons-nous le sentiment qu'il ne s'y fût pas opposé.

***

Cette correspondance s'étend de la dernière année passée par Jules Lachelier à l'Ecole Normale (1856) jusqu'à sa mort (1918). On y relève les noms de plusieurs éminentes figures disparues de la philosophie française, Ravaisson, Caro, Janet, Boutroux, Séailles, Liard, Rauh. Par ailleurs, comme il répondait volontiers lorsqu'on l'interrogeait, lorsqu'on sollicitait son opinion sur un ouvrage, on trouve des lettres nombreuses à des correspondants occasionnels et dont il avait reconnu le talent.

Les lettres adressées à Ravaisson et à Boutroux forment l'ensemble le plus important. Ravaisson fut son maître, Boutroux son élève, mais très lié avec l'un et l'autre, il se montra vis à vis d'eux plus libre et plus confiant qu'il ne l'était habituellement. Ces lettres remontent pour la plupart à l'époque comprise entre 1856 et 1875, c'est-à-dire aux premières années de professorat, celles où se forma sa carrière, et où son enseignement à l'Ecole Normale établissait sa réputation. Elles ont donc, pour ces motifs, un prix particulier.

Ravaisson avait rencontré Jules Lachelier au cours d'une inspection à l'Ecole Normale, et remarqué ses qualités exceptionnelles d'intelligence et de caractère. L'atmosphère de l'Ecole n'était pas alors très favorable aux libres recherches philosophiques. Outre que la philosophie y « était réduite aux proportions d'un art d'agrément », l'administration exerçait un contrôle soupçonneux sur les élèves dont, après le coup d'Etat, on semblait redouter l'indépendance d'esprit.

Jules Lachelier, qui goûtait peu le Cousinisme et souffrait de cette surveillance néfaste, accepta avec empressement les conseils d'un philosophe de la qualité de Ravaisson qui ne se réclamait ni de Cousin, ni de l'Ecole écossaise, aimait l'antiquité, lisait Platon et Aristote, et ne demandait qu'à aider et encourager ses travaux.

Cette circonstance fut décisive pour son avenir. Ils se lièrent d'une affection réelle qui ne se démentit à aucun moment de leur vie. Certes le jeune Normalien, le professeur débutant, modeste par nature et docile par principe, savait apprécier la «distance» qui le séparait de son maître, en lui donnant les marques les plus polies de son respect et de son désir de mériter l'intérêt qu'il lui portait.

Sans parler de l'influence que Ravaisson exerça sur son élève au point de vue philosophique, il est intéressant de remarquer le rôle qu'il joua dans sa carrière. Jamais satisfait de lui-même, entraîné par le mouvement naturel de son esprit vers les plus hautes spéculations métaphysiques, mais, en même temps et par cela même, conscient de la complexité et de l'ampleur des problèmes qu'elles soulèvent, Jules Lachelier éprouvait devant ses élèves de philosophie un sentiment d'angoisse, ne concevant pas que l'on puisse, avec les formules élémentaires exigées par les programmes, donner des solutions simples à des questions qui n'en comportent pas toujours, dissimuler les difficultés, s'abstenir de « chercher les choses sous les mots», en somme jouer une sorte de comédie dont la droiture et la sincérité de son caractère ne pouvaient s'accommoder. Tel était son état d'esprit lorsqu'il enseignait la logique à Toulouse et à Caen; Ravaisson se montra, dans ces circonstances, plein de jugement et de bonté, l'aidant de ses conseils, apaisant ses scrupules et ses craintes et l'incitant à persévérer tout en gardant assez de liberté pour la poursuite de ses travaux personnels.

Eloigné de son maître, Jules Lachelier se confie à lui en

de longues lettres d'une émouvante sincérité, relatant toutes les circonstances de sa vie, lui exposant ses peines comme ses joies ; puis, après ses examens de conscience, sans transition, par un réflexe naturel et, pour ainsi dire, d'un coup d'aile, il remonte vers les hauteurs où se complaît sa pensée, discutant les plus graves problèmes avec une aisance et une abondance merveilleuses, que les phrases serrées, concises, polies comme le marbre, de son œuvre publiée, ne laissent pas soupçonner.

Dès cette époque, les inspecteurs un peu perspicaces notaient que Jules Lachelier serait beaucoup mieux à sa place dans l'enseignement supérieur que dans le secondaire, et qu'il lui fallait, pour donner sa mesure, un auditoire plus préparé, plus mûri, plus digne en somme de l'écouter, que celui des « impitoyables candidats au baccalauréat » de Toulouse et de Caen (1).

Ravaisson cherchait l'occasion de faire nommer Jules Lachelier à Paris, soit à une chaire du Collège de France, soit à une maîtrise de conférences à l'Ecole Normale. Il songea même à lui faire accepter les fonctions de précepteur du Prince Impérial, qui lui eussent laissé la liberté dont il avait besoin. On verra dans ces pages l'accueil que fit Jules Lachelier à ces propositions (2).

Il convient qu'il ne se sent pas à l'aise dans les classes de lycée, que l'enseignement lui pèse, qu'il lui faut plus de calme pour mener à bien les thèses qu'il projette et dont il a tracé les plans, mais il se juge peu préparé aux fonctions qui lui sont proposées, et plus il travaille, plus il se persuade de son ignorance.

(1) « M. Lachelier est un penseur remarquable plutôt qu'un professeur... Il convient mieux à l'enseignement des facultés qu'à celui des lycées. Sa leçon a été... digne des chaires les plus élevées. » « ...Il serait mieux placé dans une chaire de faculté... » (*Rapports d'inspection*, 1859-1860, Arch. Nat.)

(2) V. ci-dessous, lettre à Ravaisson, 6 février 1861.

Ravaisson, heureusement, n'était point porté à le croire sur parole. D'ailleurs une circonstance inattendue résolut la question. L'ambition d'un professeur, à qui la recommandation de personnages tout-puissants auprès du Ministre tenait lieu de mérite et de titres particuliers, et qui briguait la chaire de logique du lycée de Caen, amena une administration complaisante, et peu scrupuleuse en la circonstance sur le choix des moyens, à nommer Jules Lachelier au lycée d'Angers (1). Elle espérait que ce maître modeste, qui reconnaissait si volontiers la difficulté de sa tâche et montrait une docilité si exemplaire, accepterait tout naturellement une mutation qu'on lui représentait comme particulièrement avantageuse pour son avenir, et qu'il devait à la bienveillance de « Son Excellence ».

Jules Lachelier, bien qu'il crût par principe devoir respecter les décisions de ses supérieurs hiérarchiques, ne se rendit jamais à Angers, en dépit des réclamations du proviseur du lycée de cette ville (2). Avec la politesse dont il n'aurait su se départir, mais en montrant néanmoins clairement qu'il n'était point dupe, il refusa son changement et, sur sa demande formelle, fut mis en congé (3). Il revint à Paris avec sa famille, et, malgré les difficultés matérielles de sa situation, goûta sa liberté au point qu'il avouait

(1) Un arrêté du 24 septembre 1861, confirmé avec une promotion de classe le 7 octobre, nommait Jules Lachelier professeur de logique au lycée impérial d'Angers et professeur de littérature française à l'Ecole préparatoire à l'Enseignement supérieur des Lettres et des Sciences de cette ville. (Arch. Nat.)

(2) Lettre du proviseur du lycée d'Angers, 22 octobre 1861 (Arch. Nat.)

(3) Lettres de Jules Lachelier au Ministre de l'Instruction publique 30 septembre et 18 octobre 1861 (Arch. Nat.)

« Surpris dans ce dernier poste (Caen) au bout de trois années, pendant lesquelles je n'ai reçu que des témoignages de satisfaction, par un avancement équivoque que j'ai cru devoir refuser, j'ai demandé un congé que je suis venu passer à Paris... » (Lettre de Jules Lachelier, 3 août 1863, Arch. Nat.)

plus tard ne pas se souvenir d'avoir passé une année plus heureuse.

Ayant des loisirs, il put en effet philosopher avec son maître sans être distrait, et pousser la préparation de ses thèses ; à vrai dire, il avait déjà envisagé plusieurs sujets (1), mais, difficile à se contenter, rigoureux à l'excès, il détruisit nombre d'essais, les uns restés à l'état d'ébauche, les autres poussés jusqu'à leur conclusion, et qui eussent été considérés, sans doute, s'ils avaient été publiés, comme autant d'œuvres capitales.

Certains documents administratifs nous aident à suivre la carrière de Jules Lachelier, mais seule la correspondance nous permet d'apprécier l'intensité de sa vie intérieure. Il est donc heureux pour nous que les circonstances aient si longtemps tenu Jules Lachelier et Ravaisson éloignés l'un de l'autre et les aient ainsi amenés, en correspondant, à laisser des marques durables de leur commerce spirituel.

Après un an de travail personnel, Jules Lachelier accepta de remplacer pour un temps indéterminé le titulaire de la chaire de logique du lycée Bonaparte (2). Sans aucun titre pendant seize mois, il fut nommé suppléant et maintenu à son poste. Les rapports d'inspecteur de cette époque expriment pour son enseignement devenu sûr de lui-même, et s'adressant à des élèves plus aptes à en profiter que ceux du lycée de Toulouse, une admiration sans réserve et

(1) « ...Après avoir péniblement conduit ma thèse française jusqu'à la vingt-neuvième page, et soutenu une lutte de plus en plus inégale contre un sujet disproportionné à mes forces, et d'ailleurs mal conçu et mal déterminé, j'ai fini par abandonner la partie... » (Lettre à Ravaisson, 8 août 1861, Bibl. Inst.)

« ...J'ai passé trois ans au fond d'une cour à élaborer des thèses que personne n'a jamais lues... » (Lettre à Boutroux, 8 août 1873, v. ci-dessous).

(2) « ...Vous avez bien voulu au mois de mars de l'année dernière autoriser M. le Proviseur du Lycée Impérial Bonaparte à me charger de l'enseignement de la Philosophie pendant la maladie de M. Lemoine... » (Lettre au Recteur, 24 juillet 1863, Arch. Nat.).

recommandent formellement Jules Lachelier pour une chaire d'Enseignement supérieur (1). Mais entre temps, l'agrégation de philosophie ayant été rétablie, Jules Lachelier, après de longues hésitations, craignant l'échec (2), accepta sur l'invitation expresse de Duruy, alors ministre, et sur les conseils de Caro et de Ravaisson de recevoir « ce nouveau baptême » (3). On sait qu'il fut reçu, comme dans tous les concours antérieurs, au premier rang. Nisard, chargé de la Direction de l'Ecole Normale, écrivit à ce propos au ministère que la supériorité de Jules Lachelier était telle à ses concours d'agrégation que ses juges avaient le sentiment d'avoir affaire à un maître plus qu'à un candidat et disaient que « sa place eût pu être au milieu d'eux ». Nisard insistait vivement dans cette lettre pour que Jules Lachelier fut nommé maître de conférences à l'Ecole Normale (4). Cette nomination survint au mois d'août 1864.

(1) ...*Caractère* : digne à tous égards de la plus haute estime. Aussi M. Lachelier jouit-il d'une considération universelle.

Sagacité et jugement : des plus rares.

Elocution : remarquable par le naturel, l'aisance, la justesse de l'expression dans les matières les plus difficiles.

Tenue de classe : parfaite ; les élèves ont pour leur professeur tous les sentiments de respect et d'admiration qu'il mérite.

L'avenir de M. Lachelier nous semble être dans l'Enseignement supérieur... M. Lachelier a fait en notre présence une leçon sur la Morale sociale... Cette leçon fortement conçue, distribuée avec méthode, exposée avec une justesse d'élocution qui ne s'est pas une fois démentie, n'a pas cessé de nous offrir le plus sérieux intérêt. Quand on entend M. Lachelier, on s'aperçoit bien vite que l'on a affaire non pas seulement à un professeur de philosophie, mais à un esprit philosophique de premier ordre... » (Rapport d'inspection de Caro et Ravaisson, 18 mai 1864, Arch. Nat.).

V. également le rapport de Nisard.

(2) « ...Il semble que je vais être rejeté en pleine mer au moment où je touchais au port... S'il faut absolument combattre, je m'y résignerai... » (Lettre à Raivaisson, 3 août 1863, Bibl. Inst.).

(3) Lettres à Ravaisson des 1er, 3 et 6 août 1863, Bibl. Inst.

(4) Lettre de Désiré Nisard au Ministre de l'Instruction publique. 1863 (Arch. Nat.).

Ses vœux paraissaient comblés. Il avait longtemps aspiré à un enseignement dégagé de contraintes, dans lequel il n'eût pas à apporter par ordre de l'administration des solutions toutes faites à des problèmes de la pensée pure, un enseignement s'adressant moins à des élèves qu'à des esprits indépendants, avides de savoir, et librement réunis pour l'écouter. Il désirait former, non des disciples, mais des penseurs, en invitant à la discussion au lieu d'imposer des raisons.

Parmi ses premiers auditeurs fut Boutroux. Des tendances communes, le même « culte des choses de l'esprit », le même souci de vérité et de probité intellectuelles furent à l'origine de leur amitié. A son tour Jules Lachelier devint le guide et le conseiller sûr et affectueux, tel que Ravaisson l'était pour lui. A partir de cette époque, les lettres à Boutroux forment la partie importante de la correspondance. Ravaisson et Jules Lachelier résidant tous deux à Paris n'avaient plus guère l'occasion de correspondre. Ils se voyaient fréquemment, et surtout aux mardis de Ravaisson, auxquels Jules Lachelier était toujours convié.

De 1864 à 1870, l'enseignement de l'Ecole consacra sa réputation, non parmi le public, qu'il redoutait, n'ayant aucun goût pour « l'exhibition », mais dans un cercle fermé de penseurs peu nombreux, certes, mais qui ne comptait que des esprits supérieurs.

Cette ambiance exceptionnelle était favorable à la préparation de ses thèses. Pierre à pierre, il bâtit dans la solitude, après toutes ses tentatives abandonnées, ce monument de proportions réduites, mais immortel par son inspiration et sa forme qui s'intitule *Du Fondement de l'Induction* ; après avoir hésité, pour sa thèse latine, entre un sujet de morale et un sujet de logique, il se décida pour la théorie du syllogisme et composa son remarquable ouvrage *De Natura Syllogismi*.

Il s'en fallut de peu que les manuscrits ne disparussent avant même leur publication, un obus allemand ayant incendié l'imprimerie de Saint-Cloud où ils avaient été déposés. S'il n'en avait eu le double, qui sait si Jules Lachelier, qui n'était guère satisfait de son travail et parlait de le remanier, n'eût pas saisi cette occasion de s'abstenir définitivement de publier le résultat de ses recherches ? (1).

La guerre de 1870 inspira à Jules Lachelier des réflexions politiques dont il fit part à plusieurs correspondants, Ravaisson et Boutroux entre autres, et que l'on trouvera dans ce recueil. Il pensait même les exposer dans son cours ; mais l'Ecole, par suite des événements, se trouvait en demi-sommeil et il n'eut parfois qu'un seul élève, auquel il donnait ses leçons au coin de son feu.

Après plusieurs années d'enseignement à l'Ecole, Jules Lachelier manifesta le désir de s'orienter vers l'Inspection générale de l'Université et par conséquent d'être remplacé comme maître de conférences. Quelles raisons avait-il d'interrompre un enseignement dont le succès allait croissant, de cesser des fonctions dont jusque-là il avait paru satisfait ? On ne peut faire sur ce point que des hypothèses, mais certaines réflexions dans ses lettres, certains documents permettent de supposer ses motifs. Tout d'abord, une raison matérielle : Jules Lachelier, chargé de famille et peu pourvu des biens de la fortune, souhaitait une augmentation de traitement que les fonctions d'Inspecteur pouvaient lui assurer, raison secondaire, mais qui entra, semble-t-il, pour une part dans sa détermination (2).

(1) « ...Quant à mes thèses... je ne sais si j'aurai le courage de m'en occuper de nouveau. Ce que je préférerais de beaucoup, si je n'avais pas besoin du grade de docteur, ce serait de ne les avoir point faites, ou de les condamner à l'oubli dont elles ne méritent pas de sortir... » (Lettre à Ravaisson, 4 mai 1871, Bibl. Inst.).

(2) « M. Lachelier n'a qu'un traitement de 7.000 francs et il a huit enfants » (Note du Ministère, Arch. Nat.).

Egalement un sentiment de lassitude et de doute; bien qu'il ne s'agît plus de classes de lycée, ses conférences commençaient à lui peser. Estimant avoir exprimé tout ce dont il était capable, redoutant de se répéter et par suite de ne pouvoir maintenir l'intérêt de son cours, toujours emporté par ses méditations inquiètes, qu'il ne se croyait pas en état d'exprimer ni par écrit, ni par la parole, il désirait aussi pour ces motifs, on peut le supposer tout au moins, rentrer dans le silence.

Enfin, mais nous n'avançons cette dernière hypothèse qu'avec beaucoup de circonspection, on peut penser que des scrupules d'ordre religieux ne furent pas étrangers à sa décision, et en furent peut-être même la raison déterminante (1). Chrétien pratiquant, fidèle à l'Eglise et à sa discipline, peut-être lui semblait-il que son enseignement avait pu entraîner certains esprits vers une indépendance à l'égard des questions divines incompatible avec la doctrine de Rome (2).

Plusieurs fois chargé de délégations pour des tournées d'inspection, il fut nommé en 1875 Inspecteur de l'Académie de Paris, puis en 1879 Inspecteur général en remplacement de Gréard.

(1) « ...Dans les derniers temps, paraît-il, l'enseignement dont il était chargé à l'Ecole Normale avait inspiré à M. Lachelier des inquiétudes et des scrupules et il avait manifesté le désir d'être déchargé de cette responsabilité. C'est pour cela qu'au lieu de l'enseignement dogmatique, il a été appelé sur la proposition de M. Bersot à *l'enseignement de l'histoire de la philosophie...* » (Note au Ministre, Arch. Nat.).

(2) « ...C'est un spiritualiste d'un tempérament particulier, qui ne se refuse à aucun examen, un catholique dont les leçons ont produit des libres penseurs... » (Note anonyme. Arch. Nat.)

Voir, ci-dessous, lettre à Boutroux, 15 février 1873.

« Parmi ceux de mes élèves que je vois encore, personne ne me témoigne plus de déférence que X... que je rencontre à l'Institut et qui est dans ses théories un affreux matérialiste » (Propos de Jules Lachelier, rapporté par Mlle Lantoine).

A l'Ecole Normale il fut remplacé par Ollé-Laprune (1).

Les inspections de Jules Lachelier ont laissé des souvenirs vivants dans l'Université. Il y montrait, outre un jugement d'une rare perspicacité et une rigoureuse impartialité, une science d'humaniste incomparable (2). Le redoutait-on? peut-être, si l'on était point sûr de soi, si l'on avait recours à des artifices pour donner l'apparence d'un savoir que l'on ne possédait pas ; la virtuosité ne lui en imposait pas. Il inspirait le respect (3), mais on le savait naturellement bienveillant, juge très sûr du mérite et disposé à aider les efforts sincères. « M. X... ne fait pas le mot à mot et ne porte point de gilet. » A-t-il porté ce jugement et sous cette forme, est-il l'auteur d'autres propos du même genre qui lui sont attribués ? C'est possible. Il aimait certes la tenue dans la parole et la leçon comme dans le vêtement. Une certaine austérité, dont il donnait d'ailleurs l'exemple, lui paraissait convenir aux fonctions de professeur. Et quant au « mot à mot », il est vrai qu'il avait sur la matière de l'enseignement des langues anciennes, des idées fort

(1) « ...J'ai l'honneur de vous succéder; c'est un grand honneur et c'est une difficile tâche... Vous avez encore contribué... à rendre cette tâche plus lourde : je vous le dis sans compliment... Vos qualités d'esprit et de parole rendent votre héritage malaisé à porter dignement »... (Lettre d'Ollé-Laprune, 7 octobre 1875).

(2) « ...J'ai admiré plus encore l'étendue de ses connaissances, qui venaient toujours d'une lecture directe des textes originaux. Entre lui et ses collègues du jury, j'avais le sentiment qu'il n'y avait pas de commune mesure, et qu'il nous dépassait tous infiniment par la qualité rare de son esprit. Rien en lui n'était ordinaire ou médiocre ; il savait à fond tout ce qu'il savait et notamment c'était un plaisir que de l'entendre traduire, avec une aisance et une précision merveilleuses, des textes grecs sur lesquels les hellénistes professionnels ânonnaient péniblement... » (Lettre de M. Rivaud.)

V. aussi *La Pensée captive*, par J. Bezard, p. 262-263, Paris, Vuibert, 1930.

(3) « ...C'était un grand vieillard, aux larges épaules, au front de penseur... à la voix chevrotante. Il avait fort grand air... » (Gustave Hervé).

définies, et qu'il regrettait les réformes dont cet enseignement était l'objet (1).

En 1896, Jules Lachelier fut élu à l'Académie des Sciences morales et politiques au fauteuil de Barthélemy Saint-Hilaire et, en 1900, il succéda à Ravaisson comme Président du jury d'agrégation de philosophie, fonctions qu'il occupa jusqu'en 1910 (2). Les loisirs que lui laissaient ses inspections, il les consacra à l'étude et à la méditation. Il n'écrivit plus que quelques articles dont le principal, *Psychologie et Métaphysique*, fut publié en 1885.

C'est surtout dans ses lettres qu'il exposait le résultat de ses récentes recherches et parfois au cours des séances de la Société de Philosophie qu'il suivait, comme celles de l'Institut, très régulièrement. On sait que Séailles lui avait demandé l'autorisation de lui consacrer un ouvrage. En termes d'une modestie rare, Jules Lachelier tenta de décourager ce projet. Son œuvre lui paraissait ne pas mériter « cet honneur ». Au surplus, il estimait avoir évolué sur certains points depuis ses années d'enseignement à l'Ecole Normale (3). Dans ses dernières années, il semble bien qu'il ait eu l'intention de composer une dernière étude ; il le laissa entendre en effet (4), mais sa défiance de lui-même, ses scrupules, et puis les circonstances de la dernière guerre l'incitèrent à s'abstenir. Il avait dit d'ailleurs, après la publication de son article sur *La Proposition et le Syllogisme* (1906), que ce travail lui avait donné « trop

(1) V. ci-dessous : lettres à Mlle Lantoine, 1909, 1915, 1917.
« ...Je ne désespère pas du sort des humanités : ce serait la ruine de toute civilisation. Mais il faudra pour cela une réaction dans l'ordre politique. Que l'on rétablisse en France la monarchie, et vous verrez rétablir les vers latins... » (Lettre à la même).

(2) Il prit sa retraite d'Inspecteur général en 1900. Il avait servi l'Université pendant quarante-neuf ans.

(3) V. ci-dessous : lettres à Séailles, 15 octobre et 5 novembre 1913.

(4) V. ci-dessous : lettre à Séailles, 5 novembre 1913.

de mal », qu'il avait trop souvent « désespéré d'aboutir » et qu' « on ne l'y reprendrait plus ».

Telles furent, esquissées à grands traits, les étapes principales de cette longue et remarquable carrière. Jules Lachelier désirait qu'on ne parlât pas de lui, et qu'après sa mort, on l'oubliât ; mais il n'a pu détruire ce qu'il avait édifié, quelque soin qu'il ait apporté à n'en point laisser subsister la trace. Son enseignement, comme le disait Dauriac, est une *œuvre* à l'égal de ses livres. Si ses leçons ne subsistent matériellement que par quelques cahiers épars, l'empreinte qu'elles ont laissée dans les esprits, l'influence qu'elles ont exercée sur les études philosophiques restent ineffaçables. Enfin, si retiré qu'il ait vécu, ses actes et ses paroles ont porté trop fortement la marque de sa discipline intérieure pour que le souvenir n'en reste pas vivant, pour qu'on ne soit pas tenté de chercher, en pénétrant dans l'ombre dont il avait voulu s'entourer, à connaître plus exactement les mouvements d'une vie qui laisse un si rare exemple de noblesse et d'harmonieuse beauté.

Ainsi, après avoir rappelé quelques circonstances et quelques aspects de sa carrière, croyons-nous pouvoir encore, sans sortir de la réserve qui s'impose, nous rapprocher un peu de lui et indiquer certains traits particuliers de sa puissante figure et de son caractère.

***

Ceux qui l'ont connu, ceux qui ont vécu dans son intimité gardent le souvenir de son visage aux traits rudes et de la clarté pénétrante de ses yeux bleus. Robuste, résistant, d'allure un peu lourde, il faisait songer à ces chênes vigoureux tels qu'on en voit dans cette forêt de Fontaine-

bleau où il aimait aller rêver en de longues marches. Voûté pour s'être longtemps penché sur les livres classiques, cette terre qu'il laboura toute sa vie, on le voyait souvent le front incliné et la main soutenant le menton comme pour méditer plus commodément.

Il vécut simplement, se contentant de peu et retiré du monde, s'appliquant de toute sa vigueur à bien faire son métier de fonctionnaire et de philosophe, à remplir exactement ses devoirs de chrétien et de chef de famille. Il ne se laissa pas distraire et gouverna ce royaume particulier, presque impénétrable, avec le jugement, la fermeté et la droiture qu'il apportait en toute chose.

Il était dans sa famille entouré d'affection et de respect. Ses volontés étaient sans appel, mais son autorité se tempérait d'une bonté réelle, plus visible toutefois dans ses actes que dans ses paroles. L'ordre régnait dans sa maison, l'atmosphère y était un peu celle du passé et les choses et les habitudes ne changeaient point.

Autour de lui se réunissaient périodiquement ses enfants, mais peu d'étrangers pénétrèrent jamais dans ce foyer dont la chaleur et la lumière ne rayonnaient pas au dehors ; toute la vie était tournée vers l'intérieur. Il accueillit pourtant quelques philosophes à sa table, et c'était la marque la plus réelle d'amitié et d'affection qu'il pût leur donner de les recevoir parmi ses enfants et leur faire partager le repas de famille. Son accueil simple et sa politesse étaient d'une qualité particulière. C'est dans cet intérieur calme et recueilli que ses fils d'abord, puis ses petits-enfants, reçurent son enseignement.

Deux de ses petits-fils, vers la fin de sa vie, vécurent dans son intimité et travaillèrent sous sa direction. Il leur enseigna le latin et le grec avec une patience inlassable. Lorsque l'un d'eux lui présentait un travail insuffisamment préparé, il le lui rendait, soulignant une faute lourde de ce simple mot : « Cherche », comme il aurait dit : « Creuse »

ou : « Fouille ». Il n'aimait point qu'on travaillât en surface. Ce « cherche » avait un sens réprobateur ; l'effet en était prodigieux. Par contre, une traduction sans faute, l'heureuse solution d'une difficulté grammaticale étaient récompensées d'un regard de satisfaction. Il disait : « C'est bien », et la joie se lisait sur le jeune visage.

Pendant plusieurs années, il se rendit de Paris, deux fois par semaine, le soir, dans une résidence de campagne qu'habitaient alors ses deux élèves et leur père, qui était malade. Il avait plus de soixante-dix ans. Comme sa vue baissait, il se guidait par les nuits d'hiver avec une canne dans les chemins mauvais et glissants. On l'attendait avec impatience dans la maison perdue parmi les grands arbres d'un parc et qui se signalait seulement par la lueur d'une lampe à pétrole à abat-jour vert posée sur la table de travail au bord d'une fenêtre. Il s'asseyait près de cette table, et là, dans cette solitude de campagne, pendant toute la soirée, avec la seule interruption du dîner dont l'odeur se répandait dans la pièce, parmi les dictionnaires, les livres classiques et les cahiers, il commentait pour ses élèves, comme seul il savait le faire, l'*Iliade* ou les *Géorgiques*, le *Phédon* ou les *Annales*. Lorsqu'il parlait, la lumière se faisait, et les textes morts vivaient d'une vie nouvelle. Vers dix heures, il quittait ce simple foyer ; jamais il ne manqua ses leçons.

L'un de ces deux enfants, François Lachelier, était fort doué et profita merveilleusement de cet enseignement unique. Ses maîtres au lycée en reconnaissaient la marque. Il aborda la philosophie avec une sorte de passion, allant droit aux plus vastes problèmes. Son grand'père lui portait une affection toute particulière et qu'il méritait. L'aïeul « se retrouvait en lui », et tous deux aimaient à discuter longuement, oubliant parfois les heures.

La guerre survint ; le lycéen s'engagea, bien que sa frêle constitution l'eût autorisé à ne pas servir. Plusieurs

fois malade il s'impatientait de faire un si faible soldat, puis, rétabli, il repartit encore au front, la joie au cœur. Il fut tué un soir d'été au cours d'une offensive victorieuse (1); avec lui disparut, suivant les expressions mêmes de son grand'père, « un esprit d'élite, une âme pure, toute remplie de son amour des siens, de son goût pour les choses de l'esprit, et du noble désir de servir son pays ». Jules Lachelier ressentit profondément la mort glorieuse de son petit-fils préféré.

Conservateur en tout, il aimait qu'on respectât les traditions, et n'entendait pas le mot « Progrès » sans sourire. Il ne concevait que le progrès moral, et marquait du mépris pour les réformes et peu d'intérêt pour les inventions. S'il avait été républicain en 1848, il ne le resta pas longtemps ; le spectacle des révolutions l'amena à modifier définitivement ses convictions politiques. Il affirmait souvent son goût pour l'autorité et la hiérarchie ; il concevait un ordre basé plus sur la charité que sur la justice, subordonnant, au service commun du même idéal, les masses aux élites, et impliquant le gouvernement intelligent et bon des uns, l'obéissance consentie et nécessaire des autres. Par conséquent, une aversion pour les démocraties et les égalités. Il ne voyait de relèvement moral que grâce à la morale chrétienne, grâce à l'Eglise « la seule société fortement organisée pour le bien, la seule surtout qui puisse agir indistinctement sur tous les esprits ». Trop averti des réalités pour se leurrer, il se rendait compte d'ailleurs que notre vieux monde est peu capable d'approcher de l'idéal lointain qu'il proposait. En fait, il doutait de l'avenir de notre civilisation.

Il observait sa religion avec exactitude et piété ; mais,

(1) Le 10 juillet 1916; il avait dix-neuf ans.

comme en toutes choses, il y montrait de la réserve. Sa foi était secrète et ne laissait rien deviner de ses mouvements, et c'est ainsi qu'on en est réduit à des hypothèses lorsqu'on cherche comment il conciliait sa philosophie et sa religion, ces « deux étages » dont il ne voulait pas découvrir « l'escalier » qui les faisait communiquer.

Il avait foi dans la beauté et la bonté ; dans une lettre pleine d'observations curieuses et pénétrantes, il compare, au point de vue moral, la bonté naturelle du règne végétal et les instincts méchants de l'animal. Ailleurs il écrit : « Il me semble quand je suis à Fontainebleau, que je sympathise de toutes mes forces avec la vitalité puissante des arbres qui m'entourent... » Ce sentiment vif de la nature, Jules Lachelier le manifestait souvent. Aimant la solitude, il la goûtait davantage dans des paysages harmonieux et paisibles en évoquant les poètes qui les avaient chantés. « Voyez cet arbre; disait-il, sa beauté et sa raison d'être sont inséparables, puisqu'il accomplit la loi de son genre ». Que ce fût dans la forêt dont il connaissait tous les aspects, en Suisse dans les hautes montagnes « ces grands objets qui nous échappent », ou dans les chemins creux de Bretagne où il aimait à évoquer Maurice de Guérin, il communiait avec la nature en y puisant des forces nouvelles. Rien n'était plus répréhensible à son sens qu'une vallée barrée d'une usine, qu'une prairie salie par des foules sans respect ou des arbres blessés d'inscriptions. Il en éprouvait une sorte de souffrance physique.

Il désira voir avant de mourir la Grèce et la Palestine, seul, pour méditer plus à son aise et contempler à loisir les vestiges matériels de la civilisation et de la religion qui avaient formé son esprit et lui avaient donné sa culture et sa foi. Nous n'avons aucune relation de ce pèlerinage accompli dans le silence. Seuls de courts billets à sa famille disaient son enchantement. Quels furent, après Renan, ses sentiments sur l'Acropole et le Mont des Oliviers ? Nous

ne le saurons jamais. Sans doute écouta-t-il avec plaisir en sa mémoire la musique incomparable de la prière païenne; mais s'il admirait chez Renan le poète, sa culture et la magie du style, il appréciait beaucoup moins la rigueur de sa critique. Il doutait aussi de sa sincérité. Son voyage affermit ses goûts et ses convictions.

C'est à Fontainebleau, en 1917, quand il sentit approcher sa fin, qu'il voulut se retirer. Jusqu'à ses derniers jours, marcheur infatigable, il continua de se promener sous les futaies où, jeune professeur, il avait médité sa thèse. Ses regards voilés ne saisissaient plus le contour des choses. Il devait songer aux deux guerres dont il avait été témoin, à toutes les épreuves qu'il avait traversées. Seuls toutefois les arbres dépouillés de la forêt, qu'il sentait s'il ne la voyait plus, furent les confidents de ses pensées au cours de ce dernier hiver de tourmente : car jusqu'au jour de sa mort, en janvier 1918, il ne cessa de montrer un visage plein de sérénité, de prononcer des paroles d'espérance.

B. G. L.

LETTRES
DE
JULES LACHELIER

1856

A FÉLIX RAVAISSON

4 décembre.

Retour à l'Ecole Normale. (1)

Lectures de Platon : *Lysis, Charmide, Hippias.*

...Nous aimons les personnes dans lesquelles nous trouvons un degré éminent de bonté, non pas proprement pour le bien qu'elles nous font, mais pour le bien qui est en elles et qu'elles sont en quelque façon elles-mêmes et cette parenté qui nous unit au bien nous unit aussi aux personnes dans lesquelles nous reconnaissons le caractère du bien. Mais tout rapport de parenté entre des personnes est réciproque, et Socrate en conclut, à la grande confusion de Lysis, que tout amour fondé sur la parenté des âmes, c'est-à-dire tout amour véritable, doit être

(1) Jules Lachelier était revenu à l'École Normale comme élève libre de quatrième année. Il avait achevé à Sens son stage de deux ans et venait d'être reçu premier agrégé des Lettres. Comme il était marié et père de famille, il avait été dispensé de l'internat. Doté d'une pension mensuelle de cent francs, on le laissait libre de poursuivre ses études à sa guise sous la direction de Félix Ravaisson. Il était obligé seulement de tenir celui-ci au courant de ses travaux. C'est à cette date que commence la correspondance de Jules Lachelier avec Ravaisson.

réciproque. Je crois que Lysis n'a pas lieu d'être si confus et que Socrate ne parle pas pour lui : car il lui a prouvé tout au long, au commencement de l'entretien, que le caractère éminent de bonté qui nous rend dignes de l'amour des autres, et nous investit même d'une sorte d'empire sur eux, n'est pas la beauté du corps, mais la sagesse : si bien qu'à l'entendre, ce serait à lui d'être aimé, avant que d'être amant. Voilà ce que j'ai vu ou cru voir dans ce dialogue ; mais je vous avoue que je serais bien en peine de faire, dans l'amour que nous avons pour une personne à cause de sa bonté, la part du bien qui est en elle, et la part qui lui revient à elle-même ; et il me semble qu'il y a là une bien grande difficulté. Je ne me fais pas non plus une idée bien nette de la parenté des âmes, et je ne suis pas bien Socrate dans la conclusion qu'il en tire : cependant cette idée, autant que je puis la comprendre, me paraît fort belle et je soupçonne que Platon y tient beaucoup. Je me suis même demandé s'il ne l'aurait pas exprimée allégoriquement dès le commencement du dialogue, lorsqu'il rapporte qu'un des ancêtres de Lysis reçut Hercule dans sa maison, parce qu'il était parent d'Hercule, étant né lui-même de Jupiter et de la fille du fondateur du dème d'Axone. Veut-il nous faire entendre que nos âmes ont parmi les autres âmes des sœurs aînées, filles du même père et d'une mère plus noble, et plus illustres d'ailleurs par leurs travaux, c'est-à-dire formées d'une nature plus excellente, et plus avancées dans la sagesse ; et que la destinée de nos âmes est de s'approcher de leurs sœurs aînées et de remonter, en s'appuyant sur elles, jusqu'à leur père ?...

A FÉLIX RAVAISSON

29 décembre.

Vœux de Nouvel An.

Lecture : Phèdre.

Monsieur,

Je continue à vous adresser suivant votre recommandation le compte rendu mensuel de mon travail. En vous écrivant à d'aussi courts intervalles, et sans même attendre vos réponses, je craindrais de faire acte d'indiscrétion, si je ne croyais pas faire preuve de docilité.

Je ne saurais d'ailleurs laisser commencer une nouvelle année sans vous rendre un nouveau témoignage de mon profond respect, et sans vous faire part des vœux que je forme pour la conservation d'une santé qui doit être chère à tous les amis de la philosophie, mais surtout à ceux qui ont eu l'honneur d'entrer en relation avec vous, quelque récentes que soient ces relations et quelque distance qu'elles maintiennent entre vous et eux.

Depuis que je vous ai écrit, j'ai travaillé à deviner une énigme, c'est-à-dire à me rendre compte de la composition du *Phèdre* et à en découvrir le véritable sens. J'ai demandé le mot de l'énigme à M. Cousin, qui ne m'a rien répondu, et à Stalbaum, dont la réponse ne m'a pas fort satisfait. Je l'ai surtout cherché dans Platon lui-même et je ne me flatte pas de l'avoir trouvé...

1857

A FÉLIX RAVAISSON

16 février.

Mort de sa mère (1). Lectures : *Gorgias.*
Puis de nouveau Lysis *et* Charmide.

Monsieur,

Un bien triste événement m'a empêché de répondre plus tôt aux deux lettres que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire : ma mère a succombé, le 9 de ce mois, à une fluxion de poitrine. Elle s'était enrhumée, il y a près de six semaines, en se relevant au milieu de la nuit pour soigner son petit-fils, qui était atteint d'un catarrhe aigu ; le pauvre enfant, qui était lui-même alors dans un très grand danger, s'est heureusement rétabli ; mais depuis cette époque ma mère n'avait pas cessé de tousser ; et soit que le temps, qui, sans être très froid, est resté presque constamment humide, ait eu sur elle quelque funeste influence, soit plutôt qu'elle fût déjà affaiblie et épuisée par la vie active et laborieuse qu'elle a menée jusqu'au dernier

(1) Jules Lachelier avait perdu son père en 1847, et sa mère, quittant Versailles, où avaient eu lieu les premières études de son fils, était venue s'installer à Paris. Jusqu'en 1851 (date de l'entrée de son fils à l'École Normale), elle inscrivit sur un carnet qui est conservé toutes les places aux compositions et tous les prix remportés par Jules Lachelier. C'est une énumération presque ininterrompue de places de premier et de premiers prix qui montre que ses études furent exceptionnellement brillantes, et cela dès son plus jeune âge. La seule matière où il n'excellait pas était l'histoire, du moins durant ses premières années de collège.

moment, par les fatigues de notre déménagement et de notre installation à Paris, dont elle a pris pour elle la meilleure part, enfin, par les soins de toute sorte dont elle nous entourait, son rhume s'est compliqué tout à coup d'une fluxion de poitrine, qui nous l'a enlevée en cinq jours. Elle n'avait que soixante-trois ans, et sa santé, qui avait toujours été excellente, et qui avait été à peine ébranlée dans ces dernières années par quelques indispositions passagères, nous donnait l'espoir de la conserver longtemps encore. Notre seule consolation est de penser que, s'il ne lui a pas été donné de vivre plus longtemps, elle avait rempli sa tâche et au delà, et que le bien qu'elle a fait suffirait à remplir une vie plus longue que la sienne ; mais elle pouvait en faire encore beaucoup, et nous avions, ma femme et moi, encore bien besoin d'elle.

Lorsque j'ai reçu la première de vos deux lettres, je relisais pour la troisième fois le *Gorgias* ; depuis cette époque j'ai relu suivant votre conseil le *Lysis* et le *Charmide*. J'ai été guidé dans cette nouvelle lecture par les lumières que vous avez bien voulu me donner, et je crois être maintenant bien fixé sur le sens et la portée de ces deux dialogues. Ainsi je ne doute point que Platon ne se propose de faire voir, ou plutôt entrevoir, dans le *Charmide*, que la sagesse consiste *essentiellement* dans la science du bien ; et dans le *Lysis*, que la seule cause suffisante et l'objet *essentiel* de l'amour est encore le bien, et le bien en tant qu'il tient au fond même de notre nature. Je reconnais aussi que toutes les définitions que réfute successivement Socrate sont insuffisantes et défectueuses faute d'enfermer l'objet essentiel et de l'amour et de cette science suprême qui est, pour Platon, la sagesse. Je vous avouerai cependant, en toute sincérité et en toute humilité, que toutes ces définitions, quoique rejetées et condamnées à bon droit par Socrate lui-même, me tiennent un peu au cœur et que j'ai quelque peine à les sacrifier.

Je sais bien que vous consentez à en retenir quelque chose ; et je regarde comme un point acquis que ces définitions, ou plutôt ces essais et ces ébauches de définitions, qui ne pénètrent point jusqu'à l'essence et pour ainsi dire jusqu'au cœur de leur objet, servent du moins à nous en faire connaître certaines propriétés secondaires, certaines conditions tout extérieures et logiques, et à en dessiner en quelque sorte le contour et le profil. Mais quelle est au juste, dans la pensée de Platon, la valeur de ces définitions superficielles et secondaires, par rapport à la définition principale qui va seule au fond des choses ? Quelle place leur accorde-t-il dans l'économie et de chaque dialogue et de tout son système ?

...Vous trouvez peut-être que je me donne bien du mal pour enfoncer une porte ouverte et pour obtenir de vous ce que vous m'avez tout d'abord accordé, à savoir qu'il y a aux yeux de Platon *quelque vérité* même dans les définitions qu'il rejette ; cependant il me semble que je vous demande quelque chose de plus. Platon se contente-t-il de passer en revue les définitions de la sagesse, de l'amour, etc., *telles que* la philosophie de son temps *les lui offre*, et uniquement *parce qu'elle les lui offre*, dans le *seul* but d'en montrer l'insuffisance et d'y *substituer la seule définition véritable* ; ou, ne recueille-t-il ces définitions imparfaites de la bouche des jeunes gens ou même des sophistes que dans l'intention bien arrêtée d'avance de *les conserver tout entières* et d'en faire des *pièces de son système en les groupant autour de la définition parfaite* qui les pénètre et les enveloppe en quelque sorte de sa lumière, éclaircit le sens encore obscur des unes, transforme en vérité philosophique la fausseté sophistique des autres, et résout les contradictions apparentes qui se rencontraient entre quelques-unes ? Voilà le point précis sur lequel je vous prie de vouloir bien fixer mon jugement...

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 11 avril.

Annonce la naissance de sa fille, et donne des nouvelles de sa famille.

Lecture : *Théétète.*

...Socrate, revenant encore à la charge, établit une dernière fois que la sensation n'est pas la science, par un raisonnement qui, je l'avoue, ne me satisfait pas tout à fait. Nous n'apercevons, dit-il, la ressemblance et la différence, l'identité et la non-identité, le nombre et en général tous les attributs de l'être et l'être même par aucun de nos sens, mais par les réflexions que nous faisons sur nos sensations : donc la sensation n'a point l'être pour objet, donc la sensation n'est pas la science. Mais est-ce bien l'être qui est l'objet de ces réflexions de notre esprit et n'est-ce pas simplement la notion abstraite de l'être ? Platon nous donne assez à entendre par ce raisonnement que les qualités sensibles et extérieures des êtres ne sont que des apparences qui voilent la réalité, et que toute la réalité est dans les idées qui sont comme la partie spirituelle des choses et qui sont en même temps, selon lui, l'objet immédiat de la pensée, et que par conséquent la science consiste dans la connaissance des idées. Mais n'est-il pas permis de se demander si c'est en effet la réalité intérieure et comme l'âme des choses qui est l'objet de notre pensée, ou seulement des notions purement abstraites qui ne sont que l'ombre et le fantôme de cette réalité, et si, de même que le monde des corps n'est qu'un système d'apparences sensibles, le monde des idées ne serait pas à

son tour un système d'apparences intelligibles et comme un second voile plus transparent peut-être que le premier qui cacherait aux yeux mortels le sanctuaire impénétrable de l'être et de la réalité véritable ?...

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 25 mai.

Nouvelles de sa famille. Lectures: Cratyle, Parménide.
Insuffisances de la théorie des Idées.

...Je m'étais permis, dans une de mes dernières lettres, de parler légèrement des Idées, et de les envoyer rejoindre les choses sensibles dans le monde des apparences; les voilà qui me citent devant vous et qui me mettent en demeure de justifier mon dire, ou de leur rendre la réalité dont je les ai indûment dépouillées. Je vous avoue que je ne suis pas dans un médiocre embarras ; car d'un côté il y aurait quelque lâcheté à reculer, et de l'autre il ne m'est pas facile de rendre compte d'une opinion qui s'est formée en moi je ne sais trop comment, sous l'influence d'une foule de lectures et de réflexions dont je ne pourrais plus retrouver la trace. Je crois que cette étude incomplète et superficielle de la philosophie et de l'histoire de la philosophie qui se commence au collège et se poursuit à l'École Normale, jointe aux lectures indiscrètes que les jeunes gens ne manquent pas d'y ajouter, sert surtout à leur remplir la tête de débris informes de tous les systèmes, qui s'y fondent et s'y amalgament peu à peu sans qu'ils s'en aperçoivent et qui finissent par produire des composés hétérogènes dont chaque philosophe pourrait réclamer sa part, mais où il serait bien embarrassé de la reconnaître.

Je suis probablement un de ces éclectiques sans le savoir. Je vais cependant vous faire part de quelques réflexions qui justifient jusqu'à un certain point à mes yeux l'opinion qui s'est formée en moi au sujet des Idées. D'abord lorsqu'on suppose que l'essence et l'être véritable des choses consiste tout entier dans des Idées, c'est-à-dire dans certaines déterminations et pour ainsi dire dans certaines formes intelligibles, on est tout d'abord obligé d'avouer que ces Idées, bien qu'elles puissent être conçues par une intelligence finie, demeurent cependant tout à fait étrangères à notre esprit, et n'ont rien de commun avec les Idées par lesquelles nous connaissons présentement les choses ; car tout le monde convient que nous ne connaissons d'une manière parfaite et adéquate l'essence et la raison d'aucune chose. On aurait beau fouiller en tous sens l'idée que les naturalistes se forment d'un chêne, on y chercherait toujours vainement la raison de la diversité presque infinie des feuilles d'un chêne que l'on a sous les yeux, et de la diversité infiniment infinie des feuilles de tous les chênes qui sont sur la terre. Il n'est donc point douteux que la raison, et par conséquent l'essence et l'être véritable du chêne, ne sont point contenus dans l'idée que la science nous en donne ; donc il est au moins certain que nos idées ne sont pas ces Idées dans lesquelles on fait consister l'essence des choses et qui pourraient nous en donner une connaissance adéquate. Mais l'essence et l'être véritable des choses peuvent-ils consister tout entiers dans quelque forme ou nombre que ce soit, dans de simples limitations et déterminations intelligibles ? Je conçois qu'on cherche dans cette arithmétique ou cette géométrie idéale la raison des dimensions, des proportions, en un mot de la configuration extérieure et matérielle des êtres ; mais que la raison de leur vie et de leur beauté, que cette âme que notre âme devine et aime dans tous les êtres de la nature et dont les grands poètes réussissent je ne sais

comment à faire passer quelque chose dans leurs vers, se réduise à tel nombre ou forme intelligible que l'on voudra, et puisse tomber en aucune manière sous l'œil d'une intelligence finie, c'est ce que je ne puis aucunement concevoir. Il me semble que, qui dit âme, vie, beauté, dit quelque chose de purement spirituel qui échappe au moins dans son fond à toutes ces déterminations qui sont le seul objet de l'entendement ; et que, par conséquent, la raison dernière et totale des êtres, l'essence, l'être et la réalité véritable réside au delà de toute détermination et de toute Idée dans un fond et comme dans un sanctuaire entièrement impénétrable à l'esprit de l'homme et à tout esprit fini. Que cette essence commune de tous les êtres ne soit départie à chaque être que dans certaines bornes déterminées ; que cette limite de l'essence qui n'est point l'essence, mais qui la contient et qui la mesure, soit aperçue actuellement par quelque intelligence supérieure à la nôtre, et que nous devions l'apercevoir un jour, je ne vois là rien d'impossible, et il me semble qu'on peut admettre en ce sens qu'il y ait des Idées, mais encore faut-il bien avouer que ces Idées ne sont point l'essence des choses, mais ce qu'il y a dans cette essence d'extérieur, et pour ainsi dire de matériel, la manifestation et l'apparence intelligible de l'être et de la réalité super-intelligible. Voilà, Monsieur, ce que j'ai voulu dire, quand j'ai dit que les Idées pourraient bien n'être qu'un système d'apparences, et ce qui me fait trouver quelque vraisemblance dans cette opinion. Je ne sais si vous y trouverez quelque vérité, mais je suis sûr que vous y trouverez quelque chose de bien vague et de bien mal débrouillé, malgré tous les efforts que j'ai faits pour m'entendre moi-même et pour me faire entendre...

A FÉLIX RAVAISSON

Cherbourg, 1er septembre.

Lectures de Maine de Biran. *Examen des leçons de Laromiguière* et *Réponses à M. Stapfer.* Difficultés : passage de la sensation au moi ; passage de la conscience psychologique à l'affirmation métaphysique.

...Comment notre esprit passe-t-il de l'aperception du vouloir actuel, et de cette personne que le vouloir actuel constitue, et crée en quelque sorte pour un instant sans durée sous l'œil de la conscience, à la conception, d'abord d'une personne permanente et d'une force substantielle, puis, à d'autres substances et d'autres forces auxquelles il rapporte nécessairement les phénomènes dont il ne trouve point la cause au dedans de nous-mêmes ? Comment s'accomplit le passage de la psychologie à l'ontologie ? Maine de Biran répond que la cause, qui est moi, se distingue, et, pour parler sa langue, s'abstrait elle-même de son effet, et généralement de tout ce qui n'est pas elle, c'est-à-dire de toutes les sensations adventices, et qu'une fois que cette abstraction réflexive, comme il l'appelle, nous a mis en possession de la notion de cause ou de force, nous transportons hors de nous la force que nous avons aperçue primitivement en nous, par une sorte de dérivation ou d'induction sur laquelle il ne s'explique pas très clairement, et que nous peuplons ainsi le monde extérieur de forces conçues à l'instar de la nôtre, et sur le type que nous trouvons dans le monde intérieur. « Chaque effet de locomotion du corps propre », dit-il, dans sa réponse à la sixième objection de M. Stapfer, « étant inséparable pour le moi, du sentiment ou de l'aperception interne de la

cause, qui est le moi-même, nul mouvement extérieur, nulle modification passive ne pourra commencer sans être immédiatement attribuée à une cause conçue à l'instar du moi. » Voilà selon lui la solution du problème et il me semble qu'elle suppose le problème résolu : car, ou elle n'explique rien, ou elle suppose que nous apercevons le mouvement volontaire, non seulement à titre de fait particulier, et dans sa relation sensible avec une certaine cause, mais encore sous une raison universelle de phénomène, et dans sa relation intelligible à une cause ou force productrice, conçue elle-même au titre universel. Il reste donc à expliquer comment, dans l'aperception de *cette* cause et de *ce* phénomène que la conscience nous montre au dedans de nous, se trouve enveloppée la conception *du* phénomène et de *la* cause et de leur rapport nécessaire, soit au dedans, soit au dehors de nous, et comment l'acte de conscience, qui n'a primitivement qu'une valeur psychologique, prend lui-même une valeur ontologique. Or, c'est ce qu'il me semble impossible d'expliquer sans reconnaître, dans le sein même du sujet pensant, un certain *élément d'universalité*, qui se mêle et se fond avec lui et le *pénètre*, en quelque sorte, et qui intervient dans l'acte de conscience pour le constituer tout entier, dans son double caractère psychologique et ontologique. Je crois même que de la conscience de notre vouloir actuel et de cette personne ou de ce moi qui est tout entier dans l'acte même du vouloir, et qui commence et finit avec lui, nous ne saurions passer à la conception ou peut-être à la conscience de notre moi et de notre personne permanente et substantielle, de notre être, en un mot, s'il n'y avait, dans ce moi qui apparaît pour un instant à l'œil de la conscience, un certain *élément* de *substantialité* analogue à cet élément d'universalité dont je parlais tout à l'heure, et que, sans ce je ne sais quoi qui donne en quelque sorte un corps au moi détaché par l'abstraction réflexive de la sensation

musculaire et généralement de tout ce qui n'est pas lui, la cause qui est nous-mêmes ne pourrait subsister sous l'œil de l'esprit indépendamment de son effet, le moi abstrait de ses modifications s'évanouirait, ou plutôt cette abstraction réflexive dont parle Maine de Biran ne pourrait avoir lieu, non plus qu'aucune autre...

1858

A FÉLIX RAVAISSON

Toulouse, 21 janvier.

Débuts d'enseignement à Toulouse.

A FÉLIX RAVAISSON

Toulouse, 23 février.

Son enseignement au lycée de Toulouse.
Lecture: Maine de Biran. *Introduction du* Mémoire sur l'Habitude. *Réflexions sur le syllogisme.*

A FÉLIX RAVAISSON

Toulouse, 12 avril.

Son enseignement au lycée de Toulouse.

Lectures: Opuscules de logique de Leibnitz; Logica peripatetica tripartita, *de Jacques Gaillard, découverte par hasard. Remarques sur la théorie de Saint Thomas sur l'universel. A songé à une thèse latine sur le syllogisme; s'en tiendrait à une étude de la logique de Leibnitz.*

...Je crois que mes affaires, qui n'allaient pas trop mal depuis deux mois, auront été un peu gâtées par l'examen que M. l'Inspecteur d'Académie a fait subir à ma classe

le samedi saint (1) ; les élèves ont répondu à peu près aussi mal, ou plutôt aussi peu que possible, quoique j'eusse pris soin de les dresser, en procédant moi-même le matin à un examen préparatoire. Il est vrai qu'on ne leur a presque rien demandé de ce que je leur avais dit, et qu'on leur a demandé bien des choses dont je ne leur avais jamais parlé ; mais la faute en est à moi, qui leur ai dit tout autre chose que ce que j'aurais dû leur dire, et cet examen m'a appris un peu tard ce que doit être l'enseignement de la Logique, même dans un lycée de premier ordre. J'ai eu la simplicité, en traitant la plupart des questions de Logique et de Psychologie, d'aller droit aux difficultés, et non seulement j'ai compromis quelquefois mon autorité, faute de savoir dénouer ou d'oser trancher les nœuds que j'avais serrés moi-même; mais lors même que j'ai pu donner aux élèves des solutions satisfaisantes, je suis bien certain maintenant qu'ils n'en ont pas retenu un mot et qu'ils n'ont pas même fait l'effort d'esprit nécessaire pour entendre les termes de la question, faute de soupçonner qu'elle pût être de quelque importance. Il aurait fallu au contraire leur laisser ignorer en toutes choses les difficultés, réduire par exemple la leçon sur le syllogisme à quelques plaisanteries sur *Baroco* et *Felapton*, suivies d'un hymne aux grands hommes qui ont affranchi l'esprit humain du joug de la scolastique, et, dans la psychologie, faire manœuvrer devant eux un bataillon de facultés bien distinctes, décrire le costume de chacun de ces petits personnages, distinguer leurs rôles, insister

(1) Ses débuts d'enseignement à Toulouse furent pour lui assez pénibles. (Voir dossier de l'Institut : lettre à Ravaisson, 23 janvier 1858). Il se souvint plus tard des directives que lui avait données à ce moment Félix Ravaisson, lorsqu'il guida Boutroux en proie aux mêmes difficultés et aux mêmes scrupules dans ses premières années de professorat. (Voir ci-dessous lettres à Boutroux, 7 décembre 1871 et 11 juillet 1872, et dossier de l'Institut, lettre à Boutroux, 28 janvier 1872.)

sur le secours qu'elles se prêtent mutuellement, et les remercier des services qu'elles nous rendent ; enfin, et par-dessus tout, suivre religieusement la méthode expérimentale, à laquelle est attaché, dit-on, leur salut au baccalauréat. En un mot, je me suis convaincu que le véritable objet du cours de Logique est la physique amusante de l'esprit humain. Je crois au reste qu'un cours fait dans cet esprit, surtout s'il est fait avec le genre de talent que demande cet emploi, doit être plus utile aux élèves qu'un cours scientifique, parce qu'ils entendent parfaite ment ce qu'on leur dit, et qu'ils peuvent même y ajouter leurs réflexions, de sorte qu'au bout du compte, c'est la véritable manière de les amener à philosopher dans la mesure de leurs forces et de leur bonne volonté...

A FÉLIX RAVAISSON

Toulouse, 1er juin.

Remarques sur le syllogisme et sur Leibnitz.

A FÉLIX RAVAISSON

Caen, 22 novembre.

Son enseignement au lycée de Caen ; nouvelles de sa famille. Découvre que la logique mathématique n'est pas la logique syllogistique, et qu'il y a autant de syllogismes que de rapports fondamentaux ; songe à cela pour sa thèse française. Songe à une thèse latine sur le moi pur.

1859

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 5 décembre.

Projet de thèse sur la spiritualité de l'âme (en fait, sur l'esprit dans la nature et l'esprit « séparé »).

...Au moment d'accomplir ma promesse (1), j'ai senti encore une fois mon courage défaillir, et j'ai imposé silence à ma conscience par une raison malheureusement sans réplique ; c'est que je ne pouvais pas entreprendre de parler de la nature de l'âme sans avoir achevé la lecture de Leibnitz, dont je n'avais guère étudié à Toulouse que la Logique. Maintenant, quoique les raisons de ce genre soient loin de me faire défaut, je crois que mon devoir et mon intérêt m'ordonnent également de me mettre à l'œuvre ; je viens donc, au début de la tâche la plus pénible et la plus disproportionnée à mes forces que j'aie jamais entreprise, invoquer une dernière fois vos encouragements et vos conseils. Permettez-moi de vous soumettre, en vous exposant le plan de ma thèse, les idées que j'ai recueillies sur le grave sujet de la Spiritualité de l'âme.

Je crois que l'existence de l'âme est à la fois un fait de conscience et une vérité de raison, et qu'avant d'être démontrée par la raison, elle est déjà sentie par la con-

(1) Ravaisson redoutait que Jules Lachelier, par crainte de ne pouvoir se satisfaire et sévérité excessive envers lui-même, n'abandonnât ses projets de thèse. Il lui avait donc fait promettre de les commencer en arrivant à Caen.

science. C'est parce que nous sommes pour nous-mêmes une substance et une cause, que nous rapportons nécessairement les phénomènes qui s'accomplissent en nous, à une substance et à une cause; les principes de la raison ne sont qu'une traduction ontologique des données psychologiques de la conscience, et la pensée est à elle-même sa loi. Mais je crois aussi que la conscience et la raison ont deux faces, et, pour ainsi dire, deux pôles, et que nous sommes exposés à confondre, sous l'unité apparente des mêmes termes, deux points de vue, et deux classes de notions absolument différentes, auxquelles vont se rattacher les deux solutions opposées de la question de la nature de l'âme. La conscience est, en effet, ou l'acte réflexif de l'Esprit replié en lui-même, par lequel la Pensée pure s'abstrait des images ou représentations qu'elle éclaire, et la Volonté pure, des tendances ou inclinations qu'elle s'approprie, par lequel, en un mot, la lumière se sépare des ténèbres ; ou bien, le rêve de l'Esprit, égaré hors de lui-même et perdu dans la nature, qui, enchaîné à l'univers par la loi de la sympathie, sentant tout et devenant tout, se confond et s'identifie avec le principe aveugle de ses transformations fatales ; en un mot, le dernier rayon de la lumière qui expire dans les ténèbres. Par suite, la substance et la cause nous sont données sous le caractère du sujet conscient et libre qui produit ses déterminations en les pensant et en les voulant, ou de l'objet qui les subit, et de la puissance obscure qui se développe sous la loi de la raison suffisante : de l'esprit qui crée les phénomènes, ou de la nature qui les devient. Si donc on se place au pôle supérieur de la conscience et de la raison, si l'on prend substance pour synonyme d'esprit, il est clair que l'on est spiritualiste : si l'on se place au pôle inférieur, si l'on conçoit une substance sans conscience, et une cause sans liberté, je crois qu'on a le choix entre le matérialisme et l'idéalisme, qui ne sont que deux noms du nihilisme. On est matérialiste, car ce qui n'a pas

conscience de soi et ne se détermine pas librement, est précisément ce qu'on entend par matière ; on est idéaliste, car ce qui est pensé sans se penser soi-même, ce qui existe pour l'esprit sans exister pour soi-même, n'est qu'un concept de l'esprit ; enfin, l'on est nihiliste, car ce concept qui n'est au fond que celui de l'esprit même, dépouillé par une abstraction monstrueuse de tous ses caractères, ne contient absolument rien, et n'exprime que le néant.

...La question de l'origine des choses est étroitement liée à celle de la nature de l'âme, et doit toujours être résolue dans le même sens, car elle dépend des mêmes principes. La pensée est à elle-même sa loi ; l'âme, substance et cause, s'impose par sa propre essence la nécessité de chercher toujours la substance et la cause. Mais cette même essence qui la détermine à chercher en elle-même la raison de ses phénomènes, la détermine également à chercher au-delà d'elle-même la raison de sa propre existence ; et la loi de la pensée est, non seulement de se trouver, mais encore de se dépasser. La conception de la substance et de la cause infinie, aussi bien que la conception de la substance et de la cause finie, n'est doncqu'une expression de la conscience ; c'est le dernier effort de la pensée, qui, fidèle à elle-même, jusqu au bout, se transporte, pour ainsi dire, au-dessus d'elle-même, pour se penser elle-même : c'est une sorte de reflux de la lumière vers sa source. La notion de substance et de cause infinie doit donc, aussi bien que la notion de cause et de substance finie, prendre tour à tour deux valeurs différentes, correspondantes aux deux faces du fait de conscience, dont elle n'est qu'une dérivation plus éloignée. Si l'esprit part de la conscience en quelque sorte positive, par laquelle il se distingue de la nature, il conservera jusqu'au bout, à la substance et à la cause, le caractère de conscience et de liberté dont il les aura revêtues d'abord ; chercher la raison des phénomènes, c'est chercher le sujet intelligent et libre

qui les pense et qui les veut, ou, en un mot, qui les crée; chercher la raison de ce sujet lui-même, ce sera donc chercher la Pensée et la Volonté éternelle qui pense et qui veut cette pensée et cette volonté d'un jour ; ce sera remonter, de l'Esprit, qui crée des phénomènes, mais qui ne se crée pas lui-même, parce qu'il n'est pas la lumière originale et essentielle, à l'esprit qui crée des esprits et qui se crée lui-même, parce qu'il se rend pleine raison de lui-même, et que la lumière qui est en lui comme dans sa source, peut en quelque sorte s'illuminer et s'alimenter elle-même. Ainsi, les mêmes principes qui établissent une âme spirituelle, établiront un Dieu spirituel, c'est-à-dire personnel et créateur. Si, au contraire, l'esprit part de la conscience négative, par laquelle il se confond avec la nature, après avoir cherché la raison des phénomènes dans la passivité de la substance qui les subit, et dans la fatalité de la loi qui les enchaîne, il ne lui restera plus, pour rendre raison de cette substance et de cette loi, qu'à faire abstraction de leurs caractères individuels, et à se perdre dans l'océan sans fond de la vie universelle ; ou, s'il trouve que la nature et le destin ne rendent raison de rien et ne sont rien, à confesser qu'il n'y a ni raison, ni cause, ni substance, et que le monde est un rêve du néant; en un mot, il aura le choix entre le panthéisme et le scepticisme, qui sont, comme le matérialisme et l'idéalisme, auxquels ils correspondent, deux noms du nihilisme...

1860

A FÉLIX RAVAISSON

Caen, 31 mai.

Annonce la naissance de son quatrième enfant. Prépare une thèse latine sur Catulle.

1861

A FÉLIX RAVAISSON

Caen, 6 février.

Objections qu'il voit à poser sa candidature au préceptorat du prince impérial. Candidature possible au Collège de France.

...Je crois comme vous que la combinaison par laquelle je pourrais être appelé à concourir à l'éducation du Prince Impérial est sujette à d'assez grandes difficultés, et que je risquerais fort de vieillir au lycée de Caen, si je n'avais pas d'autre chance d'en sortir. Il me semble d'ailleurs que le Prince Impérial, si j'en juge par mon aîné, qui est de son âge, aura encore besoin pendant quelque temps de bonnes d'enfant plutôt que de précepteurs. Mais en supposant que l'on puisse jamais jeter les yeux sur moi pour un emploi de ce genre, je n'envisagerais pas sans quelque effroi les conditions qu'il exige et que je me sens loin de

remplir. La première n'est-elle pas un dévouement absolu à la famille impériale et un inébranlable attachement aux principes qu'elle représente ? Et sans insister sur ce point délicat, quel maître oserait approcher d'un tel élève, sans être parvenu, sur la matière de son enseignement particulier, au plus haut degré de précision dans les connaissances et de sûreté dans la méthode ? Or je ne vois aucune partie de l'enseignement classique sur laquelle je ne sois sujet, non seulement à hésiter, mais encore à errer; et je ne me chargerais pas sans scrupule d'apprendre au Prince Impérial, je ne dis pas à faire un thème, mais à conjuguer et à décliner. C'est à M. Alexandre qu'il appartient de lui enseigner le grec; pour le latin, ce serait à M. Gibon, s'il vivait encore; mais s'il a légué sa science à quelqu'un, je vous assure du moins que ce n'est pas moi qui en ai recueilli le précieux héritage. D'ailleurs, mon peu d'usage du monde ne deviendrait-il pas pour moi, dans les relations qu'un tel emploi entraîne nécessairement, une source d'embarras ou même de dégoûts continuels ? Voilà, Monsieur, quelques-unes des raisons qui me détermineraient à refuser ce que l'on ne songera probablement jamais à m'offrir; il est peut-être assez inutile d'ajouter que je me sentirais peu de goût pour l'assujettissement très honorable sans doute, mais très étroit, que m'imposeraient des fonctions aussi différentes de celles que j'ai exercées jusqu'ici.

Je suis moins embarrassé de répondre à votre première question. Une chaire au Collège de France est un des postes les plus élevés de l'Université; elle se présente donc à moi dans l'avenir comme un but naturellement proposé à mon ambition. Mais en supposant que la haute influence que vous avez su intéresser en ma faveur, m'autorisât à y aspirer dès aujourd'hui, je craindrais de compromettre l'avenir en l'anticipant, et de manquer le but en essayant de franchir l'abîme qui m'en sépare, au lieu de le

combler. D'abord, comme je l'ai dit à Heuzey, il me semblerait que chacun de mes auditeurs me demande qui je suis, d'où je viens, et de quel droit je viens m'asseoir en face de lui. Ensuite, je crois que les deux conditions les plus nécessaires pour réussir dans un cours public sont de beaucoup savoir et de bien parler. Or mon ignorance, même en fait de philosophie, va beaucoup plus loin que vous ne pouvez l'imaginer. J'ai peu lu, et je n'ai guère fait que relire toujours les mêmes livres ; je connais à peu près Maine de Biran ; croiriez-vous que je ne connais pas M. Cousin ? Songez que je me suis trouvé à l'Ecole Normale à une époque où la philosophie était réduite aux proportions d'un art d'agrément, inutile sinon dangereux, et que, si j'ai toujours eu du goût pour la méditation ou plutôt pour la rêverie philosophique, je manque totalement de cette connaissance générale des systèmes qui, si elle est quelquefois un peu superficielle, n'en est pas moins la condition presque indispensable de toute recherche approfondie. Quant à ma parole, elle a toujours été, même à l'Ecole Normale, froide et pénible, et quatre années d'enseignement devant un auditoire que j'ai désappris bien vite à respecter, l'ont rendue, de plus, inexacte, et même incorrecte. C'est d'apprendre que j'ai besoin, et non d'enseigner, et autant je souhaite avec ardeur le séjour de Paris et des fonctions qui m'arrachent aux habitudes de nonchalance et de négligence où je m'enfonce de plus en plus, autant je redouterais un poste qui m'exposerait prématurément aux regards du public, et ferait éclater tous mes défauts sans me laisser acquérir les qualités que le temps et l'étude pourraient peut-être m'apporter. Je dois dire cependant qu'en supposant que je fusse placé dans l'alternative de débuter sur le champ au Collège de France ou de rester encore plusieurs années dans un lycée de province, je ne sais si je ne préférerais des chances, même très inégales, de succès et de revers, à la certitude à peu près complète de renoncer à

tout progrès, non seulement dans ma carrière universitaire, mais dans la recherche de la vérité philosophique (1)...

A FÉLIX RAVAISSON

Caen, 8 août.

Annonce la naissance de sa quatrième fille (cinquième enfant). Renonce à sa thèse française sur l'esprit absolu.

Embarras entre Descartes et Maine de Biran.

Lectures : Analytiques, Traité théologico-politique.

...Si l'on parvenait à établir d'abord la réalité absolue et distincte de l'esprit fini, on pourrait remonter de là à la réalité absolue et distincte de l'esprit infini, qui entraînerait enfin la réalité absolue du monde des corps ; car la réalité absolue pour ces derniers ne peut consister qu'à être absolument pensés et voulus, c'est-à-dire créés par Dieu. C'est incontestablement la marche que Descartes a voulu suivre, mais il me semble qu'il tourne dans un cercle quand il fonde sur l'existence et la puissance de Dieu la réalité absolue des objets de nos pensées, à commencer par le moi lui-même. Si, au contraire, il n'y a pas de distinction substantielle entre le moi et la lumière éternelle qui l'éclaire, il n'y en aura pas non plus entre le moi et la nature qui réfléchit cette lumière ; et il me semble qu'on pourra dire encore que ni le moi, ni Dieu, ni la nature, n'existent substantiellement, et que tout n'est qu'une illusion. Il s'agit donc de *réaliser l'infini hors de nous* pour nous *réaliser en même temps nous-mêmes* et *réaliser ensuite*

(1) Ravaisson songeait aussi pour lui dès cette époque à un poste à l'École Normale.

la nature. Mettre l'infini hors de nous, et nous mettre hors de l'infini, voilà le problème. Plutôt que de renoncer à le résoudre ou de le résoudre dans un sens négatif, je consentirais à invoquer le secours de la révélation et du miracle, et j'en suis venu à me demander, dans un esprit sincèrement philosophique, si, en rabattant, de la thèse soutenue par le scepticisme catholique, toutes les exagérations et toutes les sottes insultes à la raison et à l'humanité, un point du moins ne subsistait pas, à savoir la nécessité absolue d'un concours et en quelque sorte d'un contact extérieur et divin pour déterminer l'intelligence à se séparer elle-même de ses objets et par suite à affirmer tout à la fois leur réalité et la sienne. Tels sont, Monsieur, les doutes qui ont ruiné l'édifice, d'ailleurs bien chancelant, de ma thèse, et les pensées intéressantes, du moins pour moi, mais toujours faibles et vagues, qui m'occupent en ce moment...

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 6 octobre.

Jules Lachelier doit renoncer à la succession de Poret (à l'Ecole Normale).

1862

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 6 octobre.

Incertitude sur son sort à la rentrée. Thèse à moitié achevée par la critique de Mill.

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 9 octobre.

Reste comme suppléant de Lemoine au lycée Bonaparte. Remerciements.

1863

A FÉLIX RAVAISSON.

Paris, 1er août.

Hésite à se présenter à l'agrégation de philosophie.

Monsieur,

J'ai recours à vous pour me tirer de la plus grande perplexité où je me sois peut-être jamais trouvé. M. Caro me conseille et me persuade presque de me présenter à

l'agrégation de philosophie (1). Voici l'état de la question. Sur deux suppléances qui vont s'ouvrir à la rentrée, l'une, celle de Louis-le-Grand probablement, paraît assurée à M. Charles, qui n'est pas plus agrégé de philosophie que moi, et qui ne se présente pas. Je pourrais peut-être prétendre, au même titre, à la seconde; mais M. Chaignet, qui est très en vue depuis quelque temps, se présente à l'agrégation dans l'intention évidente de s'ouvrir le chemin de Paris. Si je m'abstiens, et s'il est reçu le premier, M. Duruy pourrait bien le couronner à mes dépens ; il est vrai que je lui cède encore plus sûrement la place si j'accepte la lutte avec lui et si je suis battu. Or vous connaissez mon ignorance en fait d'histoire de la philosophie, la peine extrême que j'ai à composer et à écrire, et vous concevez ma répugnance pour un genre d'épreuves que je n'ai pas tenté depuis sept ans. Le point serait de savoir si la question est déjà posée entre M. Chaignet (ou le vainqueur quel qu'il soit) et moi; si elle ne l'est pas, je serais bien sot de la poser moi-même; si elle l'est, je suis bien obligé d'accepter le débat. M. Caro m'a fort ébranlé; j'attends un mot de vous pour me décider. Je suis revenu à Paris dès hier pour vous voir, mais je ne vous ai trouvé ni à l'Institut ni à la gare d'Orsay...

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 3 août.

Obligation morale de se présenter à l'agrégation de philosophie.

(1) Ce concours venait d'être rétabli.

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 6 août.

Sur le conseil exprès du ministre (Duruy), il décide de se présenter à l'agrégation de philosophie (1).

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 15 août.

Félicitations pour son discours prononcé à la distribution des prix du lycée Saint-Louis.

Monsieur,

C'est avec une joie profonde que je viens de lire, dans *le Moniteur*, le discours que vous avez prononcé à la distribution des prix du Lycée Saint-Louis. Non seulement je ne m'étais jamais fait une idée si haute et si précise de la philosophie, mais pour la première fois peut-être j'ai bien compris la véritable grandeur de mon pays, et je me suis senti fier d'appartenir au peuple philosophe. Je ne vous parle pas de votre discours considéré en lui-même ; je n'ai songé à le juger, ou plutôt je le juge d'après la règle de La Bruyère : « Quand une lecture nous élève l'esprit et nous inspire des sentiments nobles et courageux... l'ouvrage est bon, et fait de main d'ouvrier. »

J'ai rencontré, mardi, M. Bernès qui m'a donné de bonnes nouvelles de vos deux malades, mais j'ai eu le

(1) Il fut reçu premier agrégé. Après lui venaient dans l'ordre : Leune, Segond, Charpentier, Nolen, Joly, Bôhn, Robert, Grucker et Saisset.

regret d'apprendre en même temps que la santé de Pauline vous avait inspiré un instant de sérieuses inquiétudes.

Ma femme, qui a lu aussi votre discours, adresse ses félicitations à Madame Ravaisson, à laquelle je vous prie de présenter mes hommages. Veuillez agréer vous-même, Monsieur, l'assurance de mon profond et respectueux attachement.

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 4 octobre.

Incertitudes sur sa nomination.

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 19 octobre.

Nommé à Bonaparte comme suppléant de Lemoine, délégué à l'Ecole Normale.

1864

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 14 août.

Remerciements pour l'annonce de sa nomination (à l'Ecole Normale).

1865

A FÉLIX RAVAISSON

Arromanches, 8 septembre.

Impressions de vacances au bord de la mer. Il demande des nouvelles de Compayré et Ribot, ses élèves, candidats à l'agrégation.

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 4 novembre.

Son enseignement à l'Ecole Normale. Lectures : Politique, *d'Aristote. Magy* (De la Science de la Nature, Essai de Philosophie première, 1865.) Critique de la Raison pure.

1866

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 21 septembre.

Remerciements pour son discours. Voyage en Suisse. Lectures : Critias, Cité antique *de Fustel de Coulanges.*

Remarques sur la liberté et le mécanisme.

...Puisque je vous parlais tout à l'heure de mécanisme et de liberté, je suis tenté de vous soumettre aussi une pensée qui m'est venue, et qui ne résout certes pas le pro-

blème, mais qui pourrait peut-être aider à le résoudre. Si Dieu ne créait qu'un point en mouvement, il ne pourrait pas, sans miracle, l'empêcher d'aller toujours en ligne droite, et si ce point était doué de conscience, il se sentirait asservi à une nécessité aveugle et absolue. Qu'au lieu d'un point, il y en ait plusieurs, et il deviendra possible d'obtenir, par les seules lois du choc, une série d'effets déterminés par l'intelligence : l'ordre, l'harmonie, la beauté s'introduiront dans le monde, et la nécessité elle-même fera, jusqu'à un certain point, œuvre de liberté. Plus les forces mises en jeu seront nombreuses, plus leurs effets pourront être variés, quoique toujours dans certaines limites ; c'est ce que nous éprouvons dans nos machines ; mais si la complication du mécanisme allait à l'infini, de telle sorte qu'il n'y eût aucun point où une infinité de forces ne fussent actuellement en lutte, il me semble que la fécondité infinie d'un tel mécanisme serait le triomphe définitif de la liberté sur la nécessité, ou plutôt transformerait en quelque sorte en liberté la nécessité elle-même. Le sentiment de la vie, qui ne nous permet pas de confondre les animaux avec des automates et la conscience même de notre libre arbitre ne sont peut-être autre chose que le sentiment de cette infinie complication des machines de la nature. La considération de l'infini serait donc utile pour expliquer, non comment s'est fait le passage de la liberté au mécanisme, mais comment ce passage a été possible...

1867

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 21 décembre.

Envoi de livres (Rémusat, Essais philosophiques ; *ouvrage sur Bacon).*

Nouvelles de sa thèse.

...Je travaille maintenant à mettre sur *ses pattes* un nouveau chapitre de ma thèse (1) dont, je vous épargnerai l'analyse, car j'essaie d'y établir que l'idée du déterminisme universel ne peut être réalisée que par un mécanisme proprement dit, et que ce mécanisme ne souffre d'exception, ni en faveur de la vie, ni en faveur de la liberté. Je vous assure cependant que je n'ai aucun mauvais dessein contre la vénérable métaphysique, et que mes deux chapitres *matérialistes* doivent même être suivis de deux autres, destinés à rétablir dans tous leurs droits le dynamisme et la finalité ; mais y réussirai-je ? Le déterminisme n'est certainement pas ce qu'il y a de plus vrai, et je le tiens même pour absolument faux, dès qu'il devient exclusif, mais, en revanche, il est ce qu'il y a de plus clair, ou plutôt, la seule clarté pour des yeux mortels. Je sais bien qu'il ne faut pas, quoi qu'on en dise, ἀνθρώπινα φρονεῖν ἀνθρώπους ὄντας, ἀλλὰ μᾶλλον ἀπαθανατίζειν mais, entre ces deux opérations, il y a précisément la différence que Kant établit entre le jugement déterminant et le jugement réfléchissant ; dans le premier cas, la loi est donnée, et on la cherche dans le second...

(1) Il s'agit de sa thèse française, *Du Fondement de l'Induction.*

1868

A FÉLIX RAVAISSON

Savigny-sur-Orge, 15 août.

A propos d'un article sur le Rapport de 1867, publié dans la *Revue de l'Instruction publique* (1).

...J'avais cru intéressant d'insister sur l'article de 1840, dont la première partie est une campagne en règle contre la philosophie et le philosophe que l'on vous accuse aujourd'hui d'avoir trop ménagés. Je conviens seulement que, dans l'analyse de cette partie, je suis entré dans un trop grand détail, et je comptais déjà supprimer la phrase sur l'impossibilité de conclure de ce que les choses paraissent, à ce qu'elles sont en elles-mêmes, qui d'ailleurs dépassait le sens de l'article. Quant à Maine de Biran, il me semblait que votre intention manifeste (dans la seconde partie de l'article) était de rattacher vos travaux aux siens, et j'ai cru qu'encore aujourd'hui, il n'était pas sans intérêt de revendiquer pour vous cette illustre parenté. N'y a-t-il pas eu en réalité, depuis 1815, deux philosophies, d'une part, celle de M. Cousin et de sa docile école, de l'autre, celle de Maine de Biran, dont la vôtre est le développement légitime, et qui, en s'infiltrant dès 1840 dans la doctrine officielle, a puissamment contribué à la dissoudre ? N'est-ce pas la lutte sourde de ces deux philosophies, et le triomphe graduel de la seconde sur la première, que vous ne pouviez pas suffisamment indiquer dans votre Rapport et qu'il importe de remettre en lumière ?

(1) Voir lettre suivante.

...J'ai toujours cru, et je crois encore, que nous avons conscience de l'infini ; ce que j'ai cru remarquer, en lisant Kant, c'est que nous ne pouvons avoir conscience que d'un infini *formel*, ou de pensée, et que l'infini *matériel*, ou d'existence, est aussi nécessairement étranger à notre conscience, qu'il est distinct de l'univers. Comment alors, me demandez-vous, peut-il être pour nous, même un objet de foi ? Je réponds qu'il suffit pour cela que nous le concevions comme possible car, dès qu'un tel idéal nous apparaît, nous sommes absolument obligés de *vouloir* qu'il soit une réalité, et d'agir dans cette supposition ; or c'est dans cette décision de la volonté que consiste pour moi la foi morale, qui n'est pas la *fides ex auditu*, mais qui peut à son tour lui servir de base...

AU RÉDACTEUR DE LA *REVUE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE*

(Lettre publiée dans le numéro du 10 septembre 1868, pp. 386-387).

Paris, 30 août.

Au sujet du compte rendu par Aubé du *Rapport sur la Philosophie française du XIX*e *siècle*, de Ravaisson (1).

...Les plus sincères défenseurs du spiritualisme en France n'hésitent pas à saluer aujourd'hui dans Maine de

(1) Ravaisson avait été accusé de « prudence » vis-à-vis de la philosophie cousinienne. On lui reprochait à tort de n'avoir point fait connaître plus tôt sa doctrine et sa parenté avec celle de Maine de Biran. Jules Lachelier voulait donc montrer que son maître n'avait ni varié dans ses opinions, ni hésité à les affirmer dès 1837

Biran leur véritable maître après Descartes. Or, ce titre, il l'avait déjà reçu, seize ans après sa mort, d'un disciple qui ne connaissait encore qu'un volume de ses ouvrages (1). Tandis que sa pensée s'altérait, dans l'enseignement officiel, au contact de la doctrine écossaise, qu'elle altérait à son tour, elle devenait ailleurs, mieux comprise, le germe d'une pensée plus profonde, qu'il avait peut-être pressentie, et qu'en tout cas il n'eût pas désavouée. Se distinguer par la conscience de l'organisme et du monde extérieur, telle fut l'œuvre psychologique de Maine de Biran; distinguer de soi, comme par une seconde conscience, « celui qui nous est plus intime que nous-même », et qui est, en quelque sorte, « l'âme de notre âme », telle est celle de la métaphysique nouvelle dont le Rapport est l'expression la plus précise. Je n'essaierai point de juger à mon tour cette noble doctrine, je craindrais d'excéder les bornes d'une lettre et peut-être aussi la mesure de mes forces. J'ai cru seulement utile d'en fixer la date déjà ancienne et trop oubliée.

Agréez, etc...

A ÉMILE BOUTROUX

Domodossola, 6 septembre.

A propos de l'agrégation, à laquelle Boutroux venait d'être reçu (2).

...Pour mon compte, si j'avais été votre juge, je vous aurais peut-être adressé un reproche plus technique;

(1) Dans l'article de la *Revue des Deux-Mondes* du 1er nov. 1840.

(2) Boutroux avait été reçu troisième, suivant Maneuvrier et Ferdinand Buisson, et précédant Marion, Dereux et Barbut.

lorsqu'on démontre, comme vous l'avez fait, une proposition par la nécessité d'en concilier deux autres, il ne suffit pas qu'elle puisse opérer cette conciliation, mais il faut encore faire voir *qu'elle est la seule qui le puisse* ; or, je ne me souviens pas que vous ayez rempli cette dernière condition. Votre conclusion était sans doute panthéistique, mais il me semble qu'on a bien tort aujourd'hui d'être si scrupuleux sur cet article; ce qui est à redouter, et ce que je redoutais en particulier pour vous, ce n'est pas le panthéisme, mais c'est, sous le nom de positivisme, le pur *phénoménisme*, qui ôte toute réalité à la nature, et à plus forte raison à Dieu, de sorte que ce qui, de votre part, a scandalisé quelques-uns de vos juges, m'a au contraire édifié. Après tout, ce petit procès de tendance ne vous fera peut-être pas de tort : puisque vous seriez un professeur dangereux, n'est-ce pas le cas de vous envoyer en mission ?...

A FÉLIX RAVAISSON

Savigny-sur-Orge, 18 septembre.

Résultats de l'agrégation ; jugement sur Buisson.

Nouvelles de Bernès.
Allusion à la polémique soulevée dans la Revue de l'Instruction publique *à propos du* Rapport *de 1867. Allusion à la demande de mission de Boutroux.*

...J'ai appris par une lettre de Boutroux, qui m'a rejoint en route, l'heureux résultat de l'agrégation. Je ne doute pas que mes élèves n'aient bien mérité leur succès, mais il n'est jamais défendu de remercier son juge, ne fût-ce que pour la bienveillance qu'il a mêlée à sa justice. Je suis bien aise que M. Buisson n'ait pas obtenu le premier

rang ; sa harangue *progressiste* m'avait fort déplu, quoiqu'elle attestât un remarquable talent de parole; plusieurs des juges paraissaient y prendre assez de goût, et il faut que Maneuvrier ait fait de véritables prouesses pour le surpasser. Je regrette beaucoup de n'avoir pu entendre sa leçon ; malheureusement, je m'étais figuré que tout serait fini le vendredi, et dans cette prévision, j'avais écrit à un oncle, qui habite la Haute-Saône, que j'irais lui demander à dîner le lendemain...

A ÉMILE BOUTROUX

Savigny-sur-Orge, 2 octobre.

Conseils pour la recherche philosophique.

...Pour vos incertitudes philosophiques, je les comprends d'autant mieux que, sur bien des points, je suis encore réduit à les partager : seulement, je ne prendrais pas aussi facilement que vous mon parti de n'en jamais sortir. Il est tout naturel qu'à votre âge et en sortant de l'École, vous n'ayez aucune doctrine arrêtée; la philosophie est l'affaire de toute la vie; mais c'est surtout une affaire de réflexion personnelle, et ceux qui se contentent d'adopter, après une discussion plus ou moins sommaire, les idées d'autrui, n'en ont en réalité aucune, et se paient de mots. Votre doute est donc un excellent point de départ, mais ce n'est qu'un point de départ ; et quant au chemin à suivre, je n'en connais qu'un, que je vous ai indiqué bien des fois à l'École c'est l'étude directe, patiente et docile, des maîtres grecs, français et allemands. La philosophie n'est plus une chose à inventer; elle est faite, elle est tout entière dans leurs ouvrages, et ce que chacun

de nous peut appeler sa philosophie, n'est que sa manière de les interprèter. Je crois comme vous que ce qu'on pense ou qu'on ne pense pas sur les choses divines, n'est pas de grande conséquence pour la conduite ; cependant, cela est peut-être d'autant plus vrai que l'on est plus jeune, parce que les spéculations philosophiques ne sont encore qu'une sorte d'amusement pour l'esprit, et ne logent, pour ainsi dire, que dans le haut de la tête, et je suis porté à croire qu'à mesure que l'on avance en âge, nos actes se ressentent davantage de nos opinions, peut-être parce que nos opinions se forment elles-mêmes sous l'influence de notre caractère.

Il me semble aussi qu'il ne faut pas considérer seulement les actes extérieurs, et qu'il importe à la moralité, non seulement de vivre honorablement, mais encore d'obéir aux principes les plus élevés possible; au reste, je vous accorde bien volontiers avec Kant, que la croyance au devoir est indépendante de toute spéculation proprement dite...

1869

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 8 mars.

Réponse à une lettre d'Allemagne. L'enseignement dans les universités allemandes. Projets de traductions de Boutroux.

A VICTOR ESPINAS

Paris, 30 mai.

Conseils pour la préparation de l'agrégation et pour sa formation philosophique.

Réponse à des objections sur le Rapport *de Ravaisson. Remarques sur la finalité.*

...L'étude de l'histoire naturelle me paraît la chose la plus intéressante du monde, mais, il me semble qu'un professeur de philosophie doit être avant tout *ferré* sur les matières proprement philosophiques, ou, ce qui revient au même, sur les maîtres grecs et français ; je ne parle pas des Allemands dont l'étude offre de si grandes difficultés, et je crois, qu'en somme, il vaudrait encore mieux ignorer *Kant* que Leibnitz. Vous avez bien fait de vous préparer à la lecture des *Nouveaux Essais* par celle de Locke : mais je crois qu'il fallait surtout vous y préparer par la lecture de Leibnitz lui-même, pour lequel la critique des idées de Locke n'est le plus souvent qu'une occasion pour exposer les siennes. Au reste il est bien tard pour combler cette lacune, si elle existe : relisez au moins la *Monadologie* que vous avez dû étudier l'année dernière...

...Votre réflexion sur le véritable caractère de la finalité me paraît juste et profonde : le miracle, en effet, est de se proposer un but, d'*inventer* en un mot, et l'invention, quels que soient les matériaux à l'aide desquels elle se réalise, quel que soit même le jeu d'idées et de désirs qui la prépare, est, *en elle-même*, une véritable création *ed-nihilo*. Mais c'est une chose bien merveilleuse aussi que l'adaptation des moyens à la fin : car la fin exige en général *les moyens*, mais elle n'en désigne aucun en particulier, et de plus elle les exige, mais on ne peut pas dire qu'elle les nécessite, et encore moins qu'elle les produise. N'y a-t-il pas là une seconde invention, une création encore, quoique moins libre et moins absolue que la première ? Le travail de la composition littéraire, dans lequel nous concevons d'abord le tout (la vérité à démontrer, l'impression à produire) puis les parties (les raisons, les images) puis le détail de ces parties, nous donne, ce me semble, une idée assez exacte du procédé de la nature...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 8 août.

Thèses de Jules Lachelier.

Remarque sur Kant, à propos de Zeller.

...Ce que vous me dites de la philosophie de M. Zeller m'intéresse beaucoup, et se rapporte, sur bien des points, à ce que je pense moi-même, mais je le trouve bien sévère pour la théologie naturelle. Sans doute, Kant a raison contre nos éclectiques, et peut-être même contre Descartes, quand il soutient que nous n'avons aucune intuition, aucune connaissance réelle et positive de l'infini ; mais il admet, du moins, outre l'entendement, une faculté

dont la fonction est précisément de nous fournir *l'idée*, c'est-à-dire de poser le *problème* de l'absolu, quelle que soit d'ailleurs l'impuissance de l'entendement à le résoudre. Il me semble qu'il faudrait avant tout reconnaître l'existence de cette idée, qui marque peut-être la place d'une intuition future, tout en convenant que les *notions* que chacun croit avoir maintenant de Dieu, ne sont que des chimères...

A ÉMILE BOUTROUX

Fontainebleau, 10 septembre.

Renouvellement de la mission de Boutroux.

1870

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 4 mars.

Séjour de Boutroux en Allemagne, sa santé. Remarques sur le protestantisme.

Sujets de thèses de Boutroux. Sa propre thèse latine est commencée. Tournée d'inspection avec Faurie.

...Si votre santé devait souffrir d'un troisième hiver passé en Allemagne (1) (et sans doute le climat de Berlin vous paraîtra encore plus dur que celui de Heidelberg),

(1) Boutroux dès sa jeunesse se plaignait de sa santé, il en entretenait fréquemment son maître dans sa correspondance — d'où les nombreuses allusions qui y sont faites dans les lettres de Jules Lachelier et ses conseils amicaux.

cette considération devrait passer avant toutes les autres ; mais si vous n'avez à redouter que le *climat moral* de cette terre pédante et protestante, je vous engage à ne pas abandonner la partie et à achever d'en tirer tout le bien que vous pourrez, sauf à n'en pas faire, à l'avenir, votre séjour de prédilection. Peut-être d'ailleurs, finirez-vous par entrer un peu plus dans l'esprit et dans le cœur de vos hôtes ; cette banalité des conversations dont vous vous plaignez, tient, comme vous le reconnaissez vous-même, à ce que, de part et d'autre, on ne sait pas assez la langue des gens auxquels on parle, pour dire des choses fines et personnelles ; mais c'est là un obstacle qui ira toujours en s'abaissant, du moins en ce qui vous concerne, à mesure que vous serez plus maître de la langue allemande. Maintenant, il est fort possible que vous n'arriviez jamais à prendre goût aux Allemands : je ne les connais pas et je ne me charge pas de les défendre. D'ailleurs, tout ce que vous me dites de leur esprit, et en particulier, de leur esprit religieux, m'en ôte toute envie. J'ai le plus profond respect pour le protestantisme orthodoxe, qui, quelles que puissent être ses erreurs de doctrine, n'est, en définitive, qu'un catholicisme plus réfléchi et plus personnel ; mais le protestantisme libéral me paraît tout simplement une forme de l'esprit révolutionnaire, c'est-à-dire de l'esprit de négation et de destruction universelle.

Les sophismes à l'aide desquels nos jurisconsultes justifient la spoliation des Écoles catholiques, sont peut-être au fond aussi coupables que la rhétorique de ruisseau des rédacteurs de la *Marseillaise* ; cependant, je ne puis m'empêcher de trouver qu'ils appartiennent à des mœurs politiques un peu plus élevées, et qu'ils sont, au moins, dans le présent, moins dangereux pour l'ordre social...

A FÉLIX RAVAISSON

Tarbes, 1er avril.

Tournée d'inspection avec Faurie. Impressions sur l'enseignement, médiocre, surtout en philosophie (sauf Rabier).

Nouvelles d'amis communs. Impressions de voyage.

...Nous avons déjà visité Cahors, Figeac, Montauban, Agen, Lectoure et Auch. Le caractère général de l'enseignement est une médiocrité, qui n'est pas dorée ; je n'ai guère entendu d'énormités grammaticales qu'à Lectoure, et j'ai vu un certain nombre de classes bien faites ; mais je n'ai certainement pas rencontré, dans les classes de lettres, plus de deux professeurs véritablement distingués. La plupart laissent passer des fautes plus ou moins graves, n'ont aucun sentiment de la propriété des termes, en un mot, ne savent pas le latin : quand à leur goût, il n'en faut pas parler. En philosophie, j'ai entendu une leçon de Rabier, si bien faite que j'étais embarrassé de ma note, qui ne contenait pourtant que l'exacte vérité, et que je regrettais de n'avoir pas emmené M. Faurie pour me servir de témoin. Quant au reste des philosophes, ils ont la langue plus ou moins bien pendue, mais ils n'ont rien lu, et ne savent, au fond, ce qu'ils disent. Celui de Tarbes n'a-t-il pas osé dire devant moi, croyant sans doute se montrer grand connaisseur, que Leibnitz avait écrit la *Théodicée, aussi bien qu'un Allemand peut écrire en français* ? *Ab uno disce omnes.* Je ne sais, au reste, sur quels livres ou sur quels cahiers ils vivent, mais j'ai reconnu, dans les réponses d'un élève de Tarbes, la leçon que j'avais entendue à Agen...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 20 avril.

Santé de Boutroux. Impressions de voyage et d'inspection.

A VICTOR ESPINAS

Paris, 10 juin.

Observations et conseils, à propos d'une dissertation sur Platon.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 11 juin.

Envoi d'une lettre de sa fille à la jeune sœur de Boutroux. Santé de Boutroux.

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 10 juillet.

Deuil de famille. Nomination de Ravaisson au Louvre.

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 9 août.

Sa carrière: songe à l'inspection générale, de préférence au rectorat.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 13 septembre.

Santé de Boutroux.

La guerre ; force des Prussiens.

...Je ne suis pas plus rassuré que vous sur l'issue de la guerre : depuis que les Prussiens sont sur notre territoire, ils nous ont donné assez de preuves de leur énergie, de leur esprit d'ordre et de prévoyance, comme aussi de ce *Pharisaïsme* que vous aviez remarqué à Heidelberg, en un mot du mélange de qualités et de défauts le plus propre à rendre un peuple invincible.

Nous avons à Paris peu de troupes de ligne, beaucoup de gardes nationaux et une accumulation incroyable de gardes mobiles ; ceux-ci me font surtout de la peine. J'en ai installé ce matin chez mon oncle un qui arrivait de Vendée ; il n'a pas même vu comme nous les splendeurs du règne : pourquoi faut-il qu'il vienne ici en expier les fautes ? Mais enfin tous ces braves gens doivent ignorer les premiers éléments de leur métier ; il est probable que la bonne volonté ne leur manquera pas ; mais seront-ils mieux commandés que nos troupes ne l'ont été jusqu'à présent ?

Venit summa dies et ineluctabile tempus
...ferus omnia Jupiter Argos
Transtulit.
...

1871

A ÉMILE BOUTROUX

Fontainebleau, 2 avril.

Impressions du siège de Paris ; nouvelles de Ravaisson. Situation de la France.

...Mon temps de siège ne m'a pas paru trop dur (1) ; je n'ai vraiment souffert que de l'incertitude où j'étais sur le sort des miens. Le cheval se mange et se digère absolument comme du bœuf, et j'en ai toujours trouvé à bon compte dans les bouillons Duval. Quant aux obus, j'en ai bien entendu siffler quelques-uns, surtout dans la nuit du 8 au 9 janvier ; ils ont du reste respecté notre maison, et se sont contentés de percer le mur qui sépare notre jardin du Val-de-Grâce. Le 9 au matin, M. Ravaisson est venu m'offrir une chambre dans l'appartement qu'il occupait au Louvre, j'ai accepté, et j'ai passé chez lui trois paisibles et heureuses semaines ; c'est aussi à cette époque que j'ai reçu ma première dépêche de Saint-Aubin. J'ai fait, pendant tout le siège, le service de garde national

(1) J. Lachelier servit comme volontaire dans la garde nationale pendant une partie de la guerre. Conservateur et même monarchiste par goût de l'autorité traditionnelle et de la hiérarchie, il rendait l'Empire responsable de la défaite. Il ne se mêla pas à la vie publique, mais n'hésita jamais à exprimer ses opinions (voir ci-dessus lettre à Boutroux, 4 mars 1870 — et ci-dessous lettres à Boutroux, 4 mai 1871 — à Ravaisson, même date — à Boutroux 8 août 1873 — à Liard, 1er décembre 1873 — à Caro 1882 — à Paul Desjardins, 6 février 1892 — à Denys Cochin, 10 octobre 1913. Dans le dossier de l'Institut, voir aussi lettres à Boutroux, 1er juillet 1875, à Séailles, 23 août 1883).

très sédentaire, dans un bataillon bien composé, où j'ai pris cependant une triste idée de l'intelligence politique des Parisiens.

M. Ravaisson n'a pas plus souffert que moi du siège. D'abord il a, en dépit des apparences, un excellent fond de santé ; ensuite, les travaux qu'il a fait exécuter pour protéger le Louvre étaient en grande partie terminés quand l'investissement a commencé. Il n'en a pas moins mené une vie fort active : ce qu'il a lu, surtout d'écrivains militaires, est prodigieux ; il en a tiré quelques notes qui ont paru dans les journaux et un grand travail, sur la *Discipline*, qu'il destinait à la *Revue des Deux-Mondes.* Quant à la nourriture, il était aussi bien approvisionné que possible.

...La situation où nous sommes est affreuse, et sans précédent dans notre histoire ; mais elle n'est que la suite naturelle de celle que la France a acceptée, bien malgré elle, il est vrai, au mois de septembre dernier. Une fois armée et organisée, la populace de Paris est devenue un pouvoir indépendant de tout autre pouvoir, et bien décidé à n'en plus reconnaître aucun ; elle a en même temps découvert sa véritable vocation, qui est d'être payée et nourrie par le Gouvernement pour ne rien faire. M. Jules Favre et ses collègues ne se sont soutenus qu'en l'amusant par leur rhétorique, et en faisant, au fond, tout ce qu'elle voulait ; mais il était évident qu'elle se révolterait dès qu'on ne lui parlerait plus de République et de guerre à outrance, et surtout dès qu'on voudrait mettre fin aux loisirs et aux profits que cet agréable régime lui assurait. Il s'agit maintenant de savoir si la France se tirera de là ; je le crois, car il me paraît impossible que la déraison d'une ville, et même de la moindre partie d'une ville, tienne indéfiniment en échec la raison d'un peuple entier, et cependant, je ne vois pas trop comment, car Paris ne peut être réduit que par force, et

il me paraît bien difficile de compter sur ce qui reste de l'armée française. En vérité, quand je vous exprimais le sinistre pressentiment que vous me rappelez dans votre lettre, je ne pensais pas que nous tomberions si bas... C'est là, en grande partie, l'œuvre de l'Empire ; mais c'est au fond, et surtout, celle de l'esprit révolutionnaire, qui, après avoir affaibli le sentiment de tous les devoirs et détruit le respect de tous les droits, devait à la fin se retourner contre le suffrage universel lui-même, la seule autorité qu'il ait reconnue jusqu'ici, et la seule qui nous reste en réalité...

A ÉMILE BOUTROUX

Fontainebleau, 4 mai

Sur la Commune. — Idées de philosophie politique.

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 4 mai.

Nouvelles de sa famille. Ses thèses.

Idées de morale et de politique.

...Je crois comme vous que nous devons tout rebâtir à partir du fondement, pour notre propre édification, sinon pour la réformation de notre pays : car je suis convaincu que la Révolution est une maladie incurable, à laquelle toutes les nations du Midi de l'Europe succomberont dans un temps assez rapproché du nôtre. Ce fondement est la philosophie, ou plutôt la morale, qui en est la meilleure partie, et qui seule mérite de constituer une science distincte : car le reste n'est que le *formel* de

la science de la nature. Mais pour que la morale existe, comme une science distincte de la philosophie de la nature, il faut que nous ayons un moyen quelconque de concevoir et une raison quelconque d'espérer un mode d'existence supérieur à la nature ; de sorte que la morale, comme la religion, dont je ne la sépare pas, me paraît essentiellement la science de l'immortalité. Maintenant, comment pouvons-nous pénétrer, en quelque sorte, jusqu'à la partie immortelle de nous-mêmes ? Est-ce par un acte de liberté et de foi purement spontanée et philosophique ? Ou bien la conscience de notre liberté nous donne-t-elle seulement l'idée d'un absolu en général, que nous serions impuissants à déterminer, ou que nous aurions même lieu de croire réellement indéterminé et chimérique, si une révélation proprement dite n'était venue nous apprendre que la substance de cet absolu est la charité ? Voilà, je crois, le point d'où dépendent tous les autres, et autour duquel mes pensées flottent depuis longtemps, sans parvenir à se fixer. Mais la loi de charité une fois admise, on pourrait aisément en tirer des conséquences importantes pour la politique ; on en conclurait, en particulier, que la notion de *droit*, sur laquelle nous vivons depuis le XVIIIe siècle, est, sinon fausse, du moins secondaire, et devient fausse et funeste dès qu'on l'érige en notion primitive : on montrerait que la société est, au contraire, constituée par un double acte de charité, par lequel l'inférieur se donne sans réserve à celui qui est capable de le conduire, et par lequel le supérieur se donne à son tour sans réserve, mais dans un autre sens, à celui qui a besoin de sa conduite. J'aurais essayé de développer ces idées à l'École Normale, si j'avais pu y faire quelques leçons cet été ; mais qui pourrait, dans la jeunesse d'aujourd'hui, supporter seulement les noms d'inférieur et de supérieur ?...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 7 juin.

Retour à Paris ; il espère le voir bientôt.

A VICTOR ESPINAS

Paris, 17 juillet.

Réponse à deux lettres d'Espinas. Remarques sur le temps et l'espace ; sur l'idéalisme.

Sur Leibnitz et sa différence avec Kant.

...Je ne vois rien à critiquer dans votre critique des deux théories [de Kant et de Leibnitz] : je n'ajouterai qu'un mot, sur votre conclusion. Je suis persuadé comme vous qu'il y a un grand nombre de vérités qui ne peuvent être pour nous qu'un objet de croyance, et auxquelles nous ne croyons que parce que nous voulons qu'elles soient : l'ordre de la nature sur lequel reposent nos inductions, me paraît dans ce cas. Mais je crois qu'il faut excepter de ce nombre les vérités mathématiques, qui sont d'une nécessité brute, comme dirait Leibnitz, et c'est sans doute pour cela qu'elles ne sont contestées par personne. Je crois aussi que parmi les vérités que nous voulons, si l'on peut parler ainsi, il y a une distinction à faire : il y en a que nous voulons sans y être portés par aucune inclination, comme l'existence de la cité future; celles-là se rapportent à l'ordre supra-sensible, et ne sont susceptibles, comme disent les positivistes, d'aucune vérification expérimentale. Il y en a, au contraire, que nous

sommes naturellement inclinés à vouloir, que nous désirons plutôt que nous ne les voulons librement, comme le maintien de l'ordre dans la nature : celles-là appartiennent au monde sensible et peuvent être, dans une certaine mesure, vérifiées par l'expérience. Je crains bien que l'idée du progrès social, si chère au XVIIIe siècle, ne soit ni de l'une ni de l'autre espèce ; elle me paraît confirmée pour le moment par l'exemple de l'Allemagne mais non par celui de la France, de l'Angleterre, de l'Autriche, de la Belgique, de la Suisse, de l'Italie, de l'Espagne et du Portugal. Je ne parle pas de la Turquie...

A VICTOR ESPINAS

Fontainebleau, 10 septembre.

Succès d'Espinas à l'agrégation.

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 10 septembre.

Récit de voyage dans les Alpes suisses.

A FÉLIX RAVAISSON

Fontainebleau, 23 septembre.

Nouvelles de son voyage en Suisse. Nouvelles diverses. Lectures: Théorie de l'Induction *d'Apelt. Examen de la philosophie de Hamilton, de Stuart Mill.*

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 5 novembre.

Prochaine soutenance de sa thèse. Recommandations pour sa santé et conseils pour son enseignement.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 23 novembre.

Interprétation de deux vers de *Parménide*.

Renseignements sur des questions de traitement.

Monsieur,

J'ai trouvé dans *Zeller* les deux passages que vous avez bien voulu m'indiquer (1). J'admets bien l'explication du premier (vers 93 de Parménide), mais il me paraît difficile que dans le second (vers 40) ἐστίν signifie : *il est possible.*

Sans doute le vers ainsi entendu se lie bien au précédent, mais il s'y lie trop bien, car il signifie la même chose. Si au contraire on l'entend comme le vers 93 (et il me semble bien naturel de voir dans chacun de ces deux vers le commentaire de l'autre), Parménide donne une raison très forte de ce qu'il vient d'avancer. On ne peut, dit-il,

(1) Il s'agit des vers suivants :

Vers 40 : Τὸ γὰρ αὐτό νοεῖν ἔστί τε καί ειναι.
Le penser est la même chose que l'être).

Vers 93 : Τὼυτον δ'έστι νόεῖν τε καὶ οὐνκέ ἐστι νόημα.
(Le penser et ce dont il y a pensée sont la même chose). V. dernier paragraphe de la lettre suivante.

penser ni exprimer ce qui n'est pas, car la pensée est la même chose que l'être (c'est un *moment* de l'être, une réflexion de l'être sur lui-même). Je crois qu'en somme le sens de Parménide est bien que la pensée et l'être sont une seule et même chose, non pas, sans doute, que l'être soit fondé sur la pensée, mais parce que la pensée est, au contraire, une expression et une dépendance de l'être...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 7 décembre.

Nouvelles de sa soutenance de thèse. Santé de Boutroux.

Continuation de la lettre précédente à propos de traitement.

Monsieur,

J'ai été reçu docteur à l'unanimité, et traité par la Faculté de la manière la plus bienveillante. A la séance du matin, le débat a porté d'abord sur l'*Analytique* de Hamilton que M. Janet a très ingénieusement soutenue et que je me reproche de n'avoir pas combattue avec assez de force ; puis sur la distinction du raisonnement mathématique et du syllogisme ; le soir, la question de l'idéalisme absolu s'est posée dès les premiers mots et a rempli toute la séance qui n'a pas duré moins de 3 heures 1/4. M. Caro a été assez vif, et M. Janet très élevé et très libéral. M. Cousin n'a été maltraité que par ses défenseurs, qui ont déclaré, l'un, qu'il n'avait jamais eu de doctrine, l'autre, qu'il n'en avait pas eu d'autre que celle de 1828 ; quant aux substances et aux causes, elles n'ont été inven tées que pour les besoins de l'enseignement.

J'aurais bien pu attendre au jour de l'an pour vous donner ces détails, et si je me hâte de vous écrire, c'est pour vous adresser de sérieux reproches au sujet de vos insomnies et de l'excès de travail ou plutôt de préoccupation qui en est la cause. D'abord vous pouvez être sûr qu'il est parfaitement indifférent à vos élèves que vous fondiez la théorie des facultés intellectuelles sur la notion de raison ou sur celle de cause ; tout cela est trop raffiné pour eux ; ce sont *margaritas ante porcos*, et le succès de votre enseignement sera toujours en raison inverse de la peine que vous vous donnerez, je ne dis pas pour être clair et méthodique, mais pour être précis et profond. Il faut sans doute que votre cours vous satisfasse vous-même, au moins dans une certaine mesure ; mais il n'est pas nécessaire que vous épuisiez toutes les questions, surtout dès la première année ; vous remplacerez plus tard vos colonnes de bois par des colonnes de marbre. Ensuite, il y a une considération qui doit dominer toutes les autres, c'est celle de votre santé ; votre carrière même en dépend ; si vous continuez à vous fatiguer comme vous le faites et à ne pas dormir, vous serez obligé de vous arrêter avant la fin de l'année, et l'on craindra, à la rentrée prochaine, de vous confier une classe un peu importante. Voici en conséquence mon conseil ou plutôt ma consultation : il faut absolument renoncer au travail, non seulement de la nuit, mais du soir, et vous interdire de penser depuis 6 heures du soir jusqu'à 6 heures du matin ; autrement, quand même vous vous coucheriez à 10 ou 11 heures, votre sommeil serait toujours compromis par l'excitation cérébrale du travail qui l'aurait précédé. Vous devriez vous imposer l'obligation (à moins bien entendu que vous n'ayez lieu de craindre le froid) de faire après votre dîner le tour de Caen par les quais et les promenades ; il y a aussi, ou du moins il y avait de mon temps, passage Bellivet, un cabinet de lecture où vous

pourriez lire les journaux. Couchez-vous à 9 heures, les pieds bien chauds, et si vous êtes pressé d'ouvrage, mettez une allumette à votre feu entre 5 et 6 heures du matin. J'ai suivi ce régime à Toulouse, avant l'arrivée de ma femme, et quoique ma classe me donnât beaucoup de peine et même d'ennui, je ne me suis jamais mieux porté... Je crois bien que nous nous entendons au fond, M. Zeller, vous et moi, sur le sens de mon épigraphe. Seulement, je ferais dire à Parménide, non seulement, que, *pour être pensé, il faut être*, mais qu'*être pensé n'ajoute rien à être*, ce qu'il ne dit pas expréssement, il est vrai, mais ce qu'il doit admettre, ce me semble, pour maintenir son unité absolue. Je me suis, du reste, expliqué devant la Faculté dans le sens objectif de Zeller, à la satisfaction de M. Janet...

1872

A ÉLIE RABIER

Réponse aux observations de Rabier sur la thèse *Du Fondement de l'Induction* (1).

I

a) Par *pensée*, je n'entends pas le phénomène purement subjectif de la représentation, mais l'élément objectif de la pensée, ou plutôt la vérité, l'intelligibilité de l'objet lui-même. Niez-vous que la pensée, ainsi entendue, soit absolument nécessaire, ou que les choses doivent absolument être, en elles-mêmes, vraies et intelligibles ? Mais, me direz-vous peut-être, pourquoi appeler pensée ce que tout le monde appelle vérité ? Parce qu'il ne peut y avoir de vérité que dans et par la pensée ; parce qu'une existence brute et plongée, pour ainsi dire, dans la nuit, ne serait en elle-même ni vraie ni fausse, et parce que la pensée qui viendrait, en quelque sorte, après coup, et comme par hasard, s'appliquer à une telle existence, ne pourrait ni la rendre vraie ni être vraie elle-même. C'est donc la pensée qui précède l'existence et qui la fonde, comme on l'a toujours cru ; seulement on l'entend ordi-

(1) Le texte des observations présentées par Elie Rabier est donné à la suite de cette réponse. A propos de cette lettre, Elie Rabier écrivait à M. Léon Brunschvicg (28 avril 1921) : « ...Votre notice m'a fourni l'occasion de relire une lettre de douze à quatorze pages que m'a adressée dans ce temps M. Lachelier en réponse à quelques observations que sa thèse m'avait suggérées. Sur certains points, elle complète cette thèse, à mon sens, très utilement. J'ai pu constater en la relisant avec quelle justesse vous l'aviez vous-même complétée et éclairée, là où une concision peut-être excessive rendait la chose nécessaire. Il y définit notamment ce qu'il entend par *pensée* et par *vérité* avec plus de netteté, il me semble, qu'il n'a fait nulle part ailleurs... »

nairement d'une pensée extérieure à son objet et à la nôtre, tandis que je parle d'une pensée immanente à l'un et à l'autre.

b) Par *pensée* je n'entends pas non plus la pensée purement scientifique, mais l'ensemble des éléments *a priori* de l'esprit et des choses. Or, parmi ces éléments, j'ai compris expressément l'unité intérieure et vivante, l'âme, posant l'âme hors d'elle par un acte d'amour ; et à ces deux éléments, je n'hésite pas à en ajouter un troisième, l'unité absolue de la personne, l'esprit pur, la liberté posant la liberté hors d'elle par un acte de charité. Satisfaire aux exigences de la pensée ainsi entendue, c'est donc, pour le monde, satisfaire aux conditions *a priori* de l'existence complète ; c'est s'élever du règne du mécanisme au règne de la vie et du règne de la vie à celui de la moralité, c'est acquérir non seulement une valeur, mais une valeur infinie.

II

a) Je ne vois pas comment, dans cette expression « l'affinité et la cohésion naturelle de nos sensations », vous avez pu voir la suppression de la mémoire : ce qu'il y a de certain c'est que j'ai voulu, au contraire, exprimer par là le fondement objectif de la mémoire et de la conscience. La question qu'il faut vider avant tout, si nous voulons nous entendre, est celle de savoir si nos actes intellectuels sont rendus possibles par la constitution de notre esprit ou par celle des choses. Vous me parlez d'un sujet pensant ; mais représentez-vous ce sujet comme vous voudrez, douez-le de toutes les facultés imaginables, si toutefois vous pouvez attacher un sens quelconque à ce mot, jamais vous n'arriverez à comprendre comment il y a, dans les modifications de ce sujet, liaison logique, unité intelligible, vérité en un mot, si tout cela n'est déjà dans les choses. Je ne puis, quant à moi, concevoir un sujet

pensant que comme une réflexion de la pensée objective, ou de la vérité, sur elle-même. Supposons, puisqu'il s'agit de la mémoire, un sujet qui conserve, on ne sait comment, la trace de plusieurs modifications passées; supposons encore que ce sujet puisse (ce qui me paraît inexplicable dans votre hypothèse) avoir conscience d'une modification, ou trace de modification, en particulier; je vous demande maintenant comment il fera pour en unir plusieurs dans une seule conscience, pour avoir conscience de leur succession objective dans le temps et, par conséquent, de sa propre durée objective, si ces modifications ne présentent entre elles aucun ordre intrinsèque et nécessaire, si elles sont simplement juxtaposées et confondues en lui, comme les empreintes du couteau dans une motte de beurre ? C'est parce que tous les événements de ma vie sont, en vertu d'une nécessité éternelle, les uns *après* les autres, que j'ai réellement *existé* et que je continue à exister dans le temps, et c'est parce que j'existe dans le temps, que je puis repasser, par la mémoire, sur cette existence ; il est vrai que tous les moments de mon existence ne m'apparaissent pas avec la même clarté et que, parmi ceux dont la trace subsiste en moi, je puis, à volonté, concentrer mon attention sur les uns ou sur les autres : c'est là la part du sujet dans le souvenir; la part de l'objet, c'est l'enchaînement de tous mes états successifs dans la vérité universelle ; et aucun instant de ma vie ne serait une vérité pour moi, si ma vie tout entière n'était pas une vérité en elle-même. C'est donc bien à la liaison causale des phénomènes eux-mêmes qu'il faut en revenir, pour comprendre comment je puis penser à ma propre histoire et, à plus forte raison, à celle de l'univers. Les cas pathologiques dont vous me parlez n'affectent que le phénomène subjectif de la représentation et ne changent rien à la vérité des choses, pas plus que l'ivresse, le sommeil, l'oubli, etc.

b) Je réponds encore par la distinction de la représentation subjective des choses en moi et de l'existence ou vérité objective de ces mêmes choses, qui est ce que j'entends par pensée, et qui est bien, en effet, le fondement de *ma* pensée. Assurément je n'ai pas conscience de la liaison causale de toutes choses, même autour de moi, et la loi de causalité pourrait fort bien être violée, dans quelque coin de l'univers, sans que je m'en aperçusse aussitôt. Mais, je sais que les phénomènes hétérogènes et discontinus en apparence, qui frappent mes sens, reposent sur un fond continu et homogène ; et, c'est parce que je sais cela, que je leur assigne une place fixe dans l'espace et dans le temps, que je dis qu'ils existent, en un mot que je les *pense*, au lieu de me borner à les *percevoir*. Otez à ma pensée ce point d'appui dans la vérité, dans la pensée objective et vous détruisez ma pensée elle-même; les choses n'existent plus que pour moi, ou plutôt le mot *existence* perd toute signification et la réalité se confond avec le rêve. Je ne me dissimule pas la conséquence que l'on peut tirer de ce principe au sujet des miracles et je n'en suis pas médiocrement embarrassé ; je suis réduit à dire, ou que la violation de l'ordre naturel ne porte que sur des liaisons dérivées et contingentes, comme lorsque le cours ordinaire d'une maladie est brusquement interrompu par quelque réaction mystérieuse (c'était, je crois, la pensée de Leibnitz) ; ou que le miracle et la foi au miracle sont un véritable transport, un éblouissement, une extase de l'esprit, qui s'arrache tout à coup à la trame mécanique des choses et qui se prouve ainsi qu'elle n'est rien en elle-même et qu'elle n'est que son œuvre et son jouet. Quand j'ai parlé du fondement inconnu, sur lequel reposent les phénomènes, j'ai voulu dire simplement que le monde du mécanisme n'était pas une chose en soi, mais qu'il reposait sur le monde de la vie, qui repose à son tour sur le monde de la liberté : mais je n'ai pas voulu

parler de phénomènes ou d'objets qui échapperaient en eux-mêmes à la loi de causalité et qui ne s'y plieraient que pour nous et en apparence; c'est, au contraire, comme je vous le disais tout à l'heure, le désordre qui est l'apparence et l'ordre qui est la réalité; seulement je ne crois pas que l'ordre mécanique soit la dernière et suprême réalité.

c) Le mouvement, par lequel un mobile passe d'A en B est à la fois un et plusieurs : plusieurs, car A et B sont deux endroits différents occupés dans deux instants différents; un, car le phénomène du mouvement reste le même, car le changement lui-même, pourrait-on dire, ne change pas, tant qu'il se poursuit avec la même vitesse et dans la même direction. Remarquez, en passant, que l'espace ne se compose pas de parties actuellement distinctes, non plus que le temps, que le trajet de A à B est un et simple en lui-même et que nous l'embrassons dans un acte simple de l'esprit, bien que nous puissions le décomposer arbitrairement et après coup en mètres, centimètres, etc., d'une part, et en heures, minutes, etc., de l'autre. Si les parties de l'espace préexistaient à l'action de les parcourir, il faudrait avant de parcourir un espace donné en parcourir la moitié et auparavant la moitié de cette moitié et ainsi de suite; c'est pour cela qu'Achille, dans l'argument de Zénon, ne peut jamais atteindre la tortue. Je ne dirais donc pas avec vous que la durée et l'étendue excluent nécessairement toute unité, car il me semble que, s'il en était ainsi, notre conscience serait nécessairement nulle. Je dirais seulement que l'esprit, en prenant à ses propres yeux la forme de la durée et de l'étendue, est en voie, et, en quelque sorte, en danger de s'anéantir ; qu'il s'anéantit en effet, ou du moins qu'il se nie, lorsqu'il vient à croire que la diversité de points et d'instants dans laquelle se déploie son action soit actuelle et primitive; et qu'il se refuse, au contraire, à l'anéantissement, lorsqu'il se ren-

ferme dans la conscience qu'il a de l'unité de son action et considère la décomposition à l'infini du temps et de l'espace comme un abîme, mais comme un abîme purement imaginaire, ouvert devant lui. Pourquoi, dans votre hypothèse, la sensation présente rejette-t-elle celle dont elle rencontre la trace, dans le passé, plutôt que dans l'avenir, plutôt qu'en dehors du temps ? Pourquoi ne la supprime-t-elle pas purement et simplement ? Vous n'arrivez d'ailleurs par là qu'à une durée purement illusoire et vous êtes plus idéaliste que moi. Je crois, comme vous, que la conscience est une, mais j'ajoute qu'elle est une comme le regard, qui vise en quelque sorte un point mathématique et qui embrasse toujours un cercle plus ou moins étendu dont ce point est le centre ; je ne comprends pas du tout *comment* elle se développe dans l'espace et le temps, mais je conçois cependant qu'elle *puisse* s'y développer, en projetant son unité sur une diversité qui n'est rien en elle-même et dont elle fait seule toute la réalité.

III

Il n'y a, évidemment, qu'une pensée objective de l'univers, qui est l'univers lui-même ; une science à la fois *subjective* et *adéquate* de l'univers est l'idéal que tout esprit scientifique doit poursuivre, mais que nous ne pourrons jamais réaliser, parce que nous ne pouvons observer qu'un petit nombre de faits et qu'il y a dans nos inductions et nos conjectures une grande part d'incertitude : mais il est tout naturel que des esprits unis à des corps et qui n'entrent en commerce avec la réalité que par des yeux et des oreilles, perçoivent un seul et même univers par parties et chacun selon son point de vue, bien que chacun ait peut-être une conscience obscure du tout, et que toutes les consciences soient peut-être au fond adéquates à l'univers et identiques entre elles.

L'erreur s'explique d'elle-même dès qu'on distingue la vérité des choses de nos représentations subjectives et qu'on admet que nous cherchons à découvrir la première par l'interprétation des secondes ; car cette interprétation peut être inexacte.

IV

a) Une masse de matière aussi petite que vous voudrez, un atome, dont les parties resteraient immobiles les unes par rapport aux autres et dans l'intérieur duquel il ne s'accomplirait aucun changement, serait en lui-même étranger au temps, serait un néant d'action, de vérité, de pensée objective. Le mouvement suppose assurément un mobile, mais rien n'empêche que ce mobile soit composé de parties en mouvement par rapport les unes aux autres : c'est ainsi que notre système planétaire se meut tout entier dans l'espace. Mais, me direz-vous, quand les parties du mobile auraient elles-mêmes d'autres parties en mouvement, celles-ci d'autres, et ainsi de suite, vous n'arriverez jamais où vous voulez, c'est-à-dire au mouvement pur et sans mobile. Peut-être la seule conclusion à tirer de là est-elle que le pur mécanisme n'existe pas actuellement, même comme phénomène, et n'est que la *limite* de la résolution des unités organiques et vivantes dans leurs conditions matérielles.

b) Vous abondez dans mon sens en disant que l'étendue et le mouvement ne sont pas des choses en soi. Cependant je ne voudrais pas en faire de pures apparences. C'est la réfraction de la vie, qui est elle-même la réfraction de la liberté.

c) Je ne vois pas de difficulté à ce que le mouvement, c'est-à-dire l'unité dans la diversité du temps et de l'espace, soit, en lui-même, pensée objective, puisqu'il est pour nous le seul objet d'une pensée distincte et scientifique. Quant à notre pensée subjective et consciente, je crois

qu'elle suppose, non seulement la vie, mais encore la liberté; je suis donc aussi loin que possible du matérialisme.

I

C'est une grande question de savoir si la science de la vie a un objet, *en tant que telle* ou si elle n'est que la science de certains résultats curieux, mais fortuits, du mouvement. C'est la question même de savoir si la vie, la *forme*, l'âme, *sont* ou ne sont pas ; et si l'on croit que ces choses sont, et que l'on renonce en même temps à se les représenter sous la forme contradictoire de corps sans grandeur, il ne reste, ce me semble, qu'à les concevoir comme des intentions, des volontés substantielles, des idées vivantes de la nature. Si l'on croit que la vie n'est qu'une expression littéraire, on est purement et simplement matérialiste. Mais on peut croire à la réalité de la vie sans croire pour cela qu'elle doive subsister indéfiniment au même degré et sous la même forme dans toutes les parties de l'univers. Remarquez que l'atome d'hydrogène a lui-même une forme, une unité idéale, réalisée par les mouvements conspirants de ses parties, et que l'état de nébuleuse n'est pas encore l'état mécanique pur. Mais il me paraît impossible que l'univers retourne à cet état, à moins toutefois que ce soit pour faire place *to the new Jerusalem.*

II

a) Je vous demanderai à mon tour si l'unité de la conscience, qui embrasse un tout, ne suppose pas elle-même l'unité objective de ce tout. Qu'est-ce donc pour vous que l'unité de la conscience ? Est-ce celle d'un point mathé-

mathique ? Est-ce celle de l'entité connue en philosophie sous le nom d'âme ? Croyez-vous d'ailleurs qu'il n'y ait d'unité que dans la conscience ? Est-ce vous qui faites l'unité d'un cercle en le regardant ? Alors ce cercle n'est pas cercle en lui-même et la perception que vous en avez est illusoire. Remarquez d'ailleurs qu'il ne s'agit pas seulement ici d'une unité extérieure et superficielle, comme celle d'une figure de géométrie, mais d'une unité intérieure et vivante, comme celle d'un animal. Est-ce aussi l'unité de votre conscience qui constitue la vie de votre chien ?

b) Il y a, dans Leibnitz, beaucoup de bonnes preuves de l'existence des petites perceptions : peut-être du reste aurais-je pu me dispenser d'y recourir, et me contenter de dire, en me plaçant au point de vue objectif, qu'une existence dépourvue de toute unité et de toute harmonie ne saurait être voulue par la nature et implique, par conséquent, une véritable contradiction. Vous abandonnez, me direz-vous, votre argument tiré des conditions *à priori* de la pensée ; non, mais je songe toujours à la pensée objective que je considère ici sous sa seconde forme, comme désir et vie. Mais qui vous garantit, me direz-vous encore, la réalité de ce désir objectif ? Ma propre faculté de sentir et d'aimer, je veux dire, la forme *a priori* de cette faculté, par laquelle je pose, hors de moi, l'objet de mon amour. Or, je ne puis aimer que la beauté et la vie ; je veux donc que la nature veuille l'ordre et ne veuille pas le chaos. Vous me direz que l'amour n'a rien à voir ici, et qu'il ne s'agit que de connaissance. Je vous demanderai donc comment vous savez que votre chien est vivant ; et, si vous ne posez pas sa vie, *a priori*, par un acte d'amour, je vous défie de le distinguer d'un automate cartésien.

III

Il faut cependant bien expliquer, ou chercher à expliquer, pourquoi un mobile avance au lieu de rester en place. Nous

avons une conscience parfaitement claire de la force, quand nous lançons une pierre ou quand nous nous lançons nous-mêmes par dessus un fossé. La force, ainsi entendue, et telle qu'elle est immédiatement donnée à elle-même dans la conscience, n'est certainement point une chimère : il n'y a de chimérique que les entités dans lesquelles on essaie de la réaliser. Une *loi*, c'est-à-dire une pure abstraction, ne rendrait certainement pas compte du fait physique de l'effort; j'ajoute qu'elle ne rendrait pas même compte d'elle-même. Le mobile, dites-vous, *ira* à tel endroit; mais pourquoi ce futur ? Pourquoi faut-il qu'il arrive encore quelque chose ? Pourquoi, le temps ne s'arrêterait-il pas ? Apparemment parce que la nature *veut* qu'il y ait toujours quelque chose de nouveau; je ne vois pas d'autre explication. Je ne crois pas du tout que les forces voyagent à califourchon sur le dos des atomes; je crois que la force qui entraîne un corps vers un autre ne réside ni dans l'un, ni dans l'autre, ni dans aucune partie de l'espace, mais dans l'union encore idéale de ces deux corps, dans l'unité que la nature veut réaliser en les rapprochant. Je dirais très volontiers avec vous que la force n'est autre chose que l'esprit qui travaille à varier ses représentations, mais je crois que cet esprit n'est ni le vôtre ni le mien, mais l'esprit objectif, l'âme du monde, dont les perceptions sont les choses elles-mêmes. De cette façon le mouvement est idéal et réel à la fois, au lieu d'être illusoire, comme dans le pur Leibnizianisme. Si le mécanisme n'était pas pénétré de dynanisme, le mécanisme ne serait qu'une abstraction, qui se contredirait elle-même.

OBSERVATIONS D'ÉLIE RABIER SUR LA THÈSE DE JULES LACHELIER

I

Sur la méthode adoptée pour la démonstration des lois de causalité et de finalité.

a) On veut prouver ces deux lois en montrant que « si elles n'existaient pas la pensée humaine ne serait pas possible ».

Supposons la preuve faite : on n'aura démontré qu'une nécessité conditionnelle. Ces lois seront nécessaires si la pensée est nécessaire, mais si la pensée est contingente, ces lois pourront être contingentes. Or comment établir la nécessité de la pensée ?

b) De plus, il semble résulter de cette méthode de démonstration qu'il n'y a déterminisme et finalité dans l'univers que parce que la pensée l'exige, que les choses ne sont que pour être pensées, que l'intérêt suprême, unique de la nature c'est la pensée. N'est-ce pas tomber dans « l'idolâtrie de l'entendement » ? La pensée est-elle d'un si grand prix ? Il me semble au contraire que prise en elle-même, la pensée n'a absolument aucune valeur. En quoi l'image d'un objet dans un miroir vaut-elle mieux que cet objet ? la pensée d'un porte-plume mieux que le porteplume ? qui voudrait d'un monde où tout serait algèbre, logique, formule, équations ? On a froid d'y penser. Au fond, s'il n'y avait au monde que des choses et de la pensée, tout serait également vain et il vaudrait tout autant que rien ne fût. La nature se serait donné un mal énorme pour une œuvre de néant, comme un fou qui croit faire un travail sérieux en enfilant des perles.

II

Sur la démonstration de la loi de causalité.

« L'unité qui nous constitue, dit-on page 51, doit résulter d'une sorte d'affinité et de cohésion naturelle de nos sensations. Or les rapports de nos sensations entre elles ne peuvent être que ceux des phénomènes auxquels elles

correspondent (1). La question de savoir comment toutes nos sensations s'unissent dans une même pensée est donc précisément la même que celle de savoir comment tous les phénomènes composent un seul univers. »

Cela paraît contestable.

a) *L'unité de l'univers n'est pas une condition suffisante de l'unité de la pensée.*

Supposons en effet les phénomènes liés par le plus inflexible déterminisme et supprimons la mémoire (c'est je crois ce qu'il faut entendre par « l'affinité et la cohésion naturelle de nos sensations »), il n'y aura plus de sujet pensant un dans la diversité de ses sensations successives. Soit par exemple : un mobile en mouvement et un spectateur absolument privé de mémoire. Ce spectateur ne voyant jamais le mobile qu'en un point, et ayant perdu le souvenir des points antérieurement occupés, n'aura jamais l'idée de mouvement, ni de sa propre identité. Il y aura, à vrai dire, autant de spectateurs étrangers les uns aux autres que de points occupés par le mobile et successivement perçus. La cohérence des phénomènes n'est donc pas ce qui fait la cohérence des sensations (2). Dans certains cas pathologiques, le moi se brise en morceaux et cependant le déterminisme est toujours absolu dans le monde extérieur et dans le cerveau.

b) *L'unité de l'univers n'est pas une condition nécessaire de l'unité de la pensée.*

Inversement on peut supposer des phénomènes sans ordre, sans lien, sans que les sensations qu'ils provoquent cessent de former une série continue. Les faits le prouvent ; car il n'y a que des parties discontinues de l'univers qui soient réellement perçues, et cependant notre pensée est continue. Si je me promène, je vois des maisons, j'entends rouler des

Notes de M. Rabier

(1) « L'ordre des faits internes ne correspond pas toujours à l'ordre des faits externes. Une simultanéité objective peut se changer subjectivement en une succession, une simultanéité subjective peut répondre à une succession objective. Enfin l'ordre peut être interverti de telle façon qu'une succession objective AB devienne une succession subjective BA. » Ribot (*Rev. phil.*, mars 76, p. 287).

(2) Ne le reconnaît-on pas page 86 lorsqu'on dit : « Chaque réalité nous est donnée par la sensation en dehors de toute relation avec les autres ». Si la continuité des phénomènes est ainsi morcelée par la sensation, ce n'est donc ni dans les phénomènes, ni dans la sensation, qu'il faut chercher la raison de la continuité de la pensée.

voitures, je sens le froid ou le chaud, etc. Toutes choses qui ne se tiennent pas ou dont les liens du moins m'échappent absolument, et sont pour moi comme s'ils n'étaient pas. Que l'univers soit réduit à cette part infinitésimale que j'en perçois, il n'y aura aucune suite, aucune unité dans les choses; la suite et l'unité subsisteront pourtant après comme avant dans ma pensée. Il pourrait donc se produire dans le monde des commencements absolus, des solutions de continuité, il pourrait se perdre ou se créer du mouvement sans que la pensée eût même aucun moyen de s'en apercevoir. En quoi notre pensée serait-elle troublée si Dieu remuait tout à coup un atome dans une étoile, ou même sur notre terre ? on n'a jamais donné, je crois, cet argument pour prouver l'impossibilité du miracle.

On semble admettre, si je ne me trompe, quelque chose de cela (p. 44) lorsqu'on dit : « *Quelque puisse être le fondement mystérieux sur lequel reposent les phénomènes*, l'ordre dans lequel ils se succèdent est exclusivement déterminé par les exigences de notre propre pensée ». N'est-ce pas avouer que l'ordre n'appartient peut être pas aux choses mêmes? Et en effet, il se pourrait fort bien que les choses ne se missent en ordre que par le fait même de leur entrée dans la pensée, à peu près comme le bronze, matière informe, en entrant dans le moule, devient statue. Il pourrait même devenir l'Iliade. Dans le kaleidoscope le désordre est réel, l'ordre apparent. Ainsi peut être n'y a-t-il d'ordre que dans et par la pensée, il suffit pour cela que les phénomènes soient flexibles et malléables à la pensée *(cerea in ordinem flecti)*. On ne peut donc conclure de l'unité en nous à l'unité hors de nous, et nous n'aurions aucun moyen de sortir à cet égard d'un scepticisme absolu, n'était, je crois, la réussite de nos prévisions (1) et la possibilité de l'action. Comment agir, se mouvoir, faire de l'agriculture, de l'industrie, et même sa cuisine dans un monde où tout irait au hasard ?

Ainsi l'unité du monde n'étant, semble-t-il, ni une condition suffisante, ni même une condition nécessaire de l'unité

Note de M. Rabier

(1) La *non réussite* de certaines prévisions me semble prouver la réalité d'un monde extérieur, c'est-à-dire d'une série d'événements distincte de la série mentale, et réfuter l'idéalisme ; et la *réussite* de certaines prévisions me semble prouver le déterminisme de ce monde extérieur et réfuter la doctrine du hasard.

du moi, on ne peut conclure à cet égard ni du monde à nous, ni de nous au monde.

c) *Le déterminisme des phénomènes n'est pas une condition suffisante de l'unité de l'univers.*

Admettons que le phénomène A soit la raison du phénomène B. Cela n'empêche pas que A et B ne soient deux. Dira-t-on que quelque chose de A passe et subsiste dans B ; ce quelque chose me semblerait assez analogue aux substances dont on ne veut pas. Mais admettons-le, allons même plus loin, supposons qu'il n'y ait entre A et B aucune différence, si bien que B semble être A lui-même continué. Cela n'empêche pas que A et B, quoique les mêmes *specie*, ne soient distincts *numero*. C'est ce que pensait Descartes. Pour lui rien ne dure, rien n'est deux instants le même, et à chaque moment tout finit et tout recommence. Que peut-on lui objecter ? Durée et unité sont choses inconciliables tout autant qu'étendue et unité, puisque des deux parts les parties composantes sont hors les unes des autres. Pour qu'une durée pût être unité, il faudrait qu'elle fût condensée tout entière dans l'instant, ce qui est contradictoire (quelque chose comme l'éternité simultanée des théologiens). Ainsi, dans le monde du temps rien ne se prolonge, rien ne se continue, il n'y a que des reproductions, des répétitions de phénomènes. Il ne peut donc y avoir dans le temps que des unités *apparentes*. Et ces unités apparentes sont l'œuvre de la mémoire. J'ai simultanément une sensation et le souvenir d'une sensation ; la conscience saisit les deux ensemble ; mais le souvenir, nié comme sensation présente par la sensation présente qui le contredit, se trouve par suite en apparence exclu du présent et rejeté dans le passé. Dès lors mon être [?], me semble s'étendre de ce passé à ce présent, puisque l'un et l'autre me sont donnés dans la conscience actuelle. La mémoire réalise ainsi pour nous d'une manière idéale sinon une éternité simultanée, du moins une durée, simultanée, en ramassant dans l'instant actuel une pluralité d'états qui se disposent en série, prennent l'apparence d'une succession, et sont pourtant embrassés par un acte unique de conscience. C'est donc dans l'unité réelle (simplicité) de la conscience actuelle, saisissant à la fois des sensations présentes, et des images qui, bien que présentes, semblent passées, qu'il faut chercher le fondement de *l'unité apparente du moi dans le temps* (identité). Et c'est ensuite dans cette unité apparente du moi dans le temps qu'il faudrait chercher

le fondement de l'unité apparente de l'univers dans le temps, plutot, je crois, que d'expliquer l'unité du moi par l'unité de l'univers.

III

Sur la preuve de l'existence de nos semblables.

« Dès que nous reconnaissons que la série de nos sensations n'est qu'une expression particulière de la nécessité universelle, nous concevons tout au moins la possibilité d'une infinité d'expressions analogues correspondant à autant de points de vue possibles sur l'univers » (p. 59).

Si l'esprit est aussi dépendant des choses qu'on l'admet dans les pages précédentes ; si « les rapports naturels de nos sensations ne peuvent être que ceux des phénomènes auxquels elles correspondent » ; si « nous pouvons considérer les différents états du monde comme les époques successives d'une seule histoire qui est à la fois celle de la pensée et celle de l'univers », on ne voit pas aisément comment est possible une pluralité de points de vue sur l'univers : il semblerait plutôt qu'il ne devrait y avoir qu'une expression universelle de l'universelle nécessité. A plus forte raison si on croit non seulement que la pensée dépend des phénomènes, mais que ces « deux choses n'en forment en réalité qu'une seule », que « la pensée et l'existence ne sont que deux noms de l'universelle nécessité » on devra, ce semble, admettre qu'il n'y a qu'une seule pensée adéquate à la totalité des choses, un seul esprit comme un seul monde (1).

IV

Sur les indications tirées de la loi de causalité touchant la nature des phénomènes.

Tous les phénomènes, dit-on, doivent se réduire au mouvement.

a) Si le mouvement est l'unique phénomène, il ne peut pas, en tout cas, être l'unique réalité, puisque le mouvement suppose un mobile.

Note de M. Rabier

(1) Il me paraît difficile aussi dans cette doctrine d'expliquer la possibilité de l'erreur, c'est-à-dire d'un écart, d'une divergence entre les choses et la pensée. D'où vient ce désaccord entre les deux expressions de la même nécessité ?

b) La réalité du mouvement implique la réalité de l'espace et même la réalité d'une étendue concrète (le mobile) puisque cela seul qui est étendu peut occuper une certaine place dans l'espace. Or il y a des impossibilités et des contradictions de toute sorte inhérentes à l'hypothèse de la réalité de l'espace et de l'étendue. Le mouvement ne peut donc être qu'une apparence.

c) On admet qu'au fond les phénomènes et la pensée ne sont qu'une seule et même réalité ; si les phénomènes se réduisent au mouvement, ce qui est mouvement est donc en même temps pensée. Cependant les matérialistes eux-mêmes paraissent avoir renoncé à cette doctrine. On peut très bien, il est vrai, dire en un sens, que la pensée et le mouvement sont une même chose mais à condition qu'on ajoute que la pensée seule est réelle et que le mouvement n'est que l'apparence que prend la pensée vue du dehors, le signe qui dans une pensée représente une pensée extérieure.

I

Le principe de finalité intervient-il dans l'induction ?

Oui si les sciences de la nature émettent jamais une proposition catégorique. Mais c'est ce que je ne crois pas. Nul savant, en tant que savant, n'affirmera ni que tel animal qui va naître ne sera pas un monstre, ni que les espèces subsisteront, ni que la vie ne disparaîtra pas complètement de l'univers. Les savants, au contraire, ont, à tort ou à raison, maintes fois affirmé la cessation future de toute vie au moins sur le globe. Si, comme le pensent Arago, Poisson et d'autres, les régions de l'espace n'ont pas toutes la même température, et si la terre, suivant le système solaire tout entier, traverse des régions plus ou moins froides (c'est l'explication la plus plausible des périodes glaciaires) pourquoi donc, un beau jour, toute vie ne serait-elle pas arrêtée par excès de chaleur ou de froid ? Pourquoi notre atmosphère ne serait-elle pas tout à coup emprisonnée par une comète ? Et de même pour les espèces chimiques, pourquoi l'univers ne retournerait-il pas à l'état de nébuleuse ? Je ne vois rien de monstrueux dans cette hypothèse. Et s'il est vrai

qu'alors la pensée ne pourrait plus s'exercer, quelle difficulté y a-t-il à admettre l'anéantissement de toute pensée ? Si, en fait, nous croyons à une certaine stabilité dans l'ordre, c'est ou une croyance morale, ou une attente machinale. Nous ne voyons pas de raison prochaine de croire à la fin du monde ; mais qu'un savant en découvre une, et la pensée n'aura aucune objection à faire ; la sensibilité sera seule à protester.

II

Sur la démonstration de la loi de finalité.

a) *La finalité n'est pas une raison suffisante de l'unité de la pensée.* Car soit un tout résultant d'un accord de parties, pourquoi chaque partie ne sera-t-elle pas l'objet d'une conscience distincte ? La perception d'un tout suppose comme condition, précisément, cette unité de conscience capable d'envelopper une pluralité dans un acte simple d'intuition, laquelle il s'agissait d'expliquer.

b) *La finalité n'est pas une condition nécessaire de l'unité de la pensée.* Car d'abord beaucoup de parties de l'univers sont, comme on le dit, « hors de notre horizon sensible ». Il se pourrait donc qu'il n'y eût aucune finalité dans ces parties. On se rejette il est vrai sur les perceptions inconscientes. Mais avec un « peut-être ». Et en effet y a-t-il une preuve sérieuse de la réalité des perceptions inconscientes ? Maintenant, dans les parties mêmes que nous percevons, je ne sais pas si la finalité est nécessaire pour permettre la perception, à moins qu'on ne voie de la finalité dans toute juxtaposition de parties, dans toute uniformité d'apparence, dans un tas de sable ou de boue, dans un nuage, dans la pluie qui tombe, etc.

III

Sur les indications tirées de la loi de finalité touchant la nature des phénomènes.

« Tout phénomène (mouvement) est, dit-on, la manifestation, le développement d'une force... chaque mouvement enveloppe une tendance à un mouvement ultérieur. »

Les mots *force* et *tendance* sont pris ici dans un sens psychologique. Or quel rapport peut-il y avoir entre la force et la tendance ainsi entendues et le mouvement ? Un désir

et un déplacement dans l'espace ne sont-ils pas choses absolument hétérogènes; soit une pierre en mouvement, comment dire que ce mouvement résulte d'une ou de plusieurs tendances ? Où sont-elles ces tendances ? dans la pierre ? voyagent-elles avec elle ? demeurent-elles au point de départ ? M. Deville, lorsque on lui parle d'attraction ou d'affinité, demande avec raison si les molécules s'aiment entre elles. Les physiciens devraient, ce me semble, renoncer définitivement au mot de *force*, ou du moins bien spécifier qu'ils entendent simplement désigner par là, soit une loi (relation de la masse et de la vitesse avec les effets), soit des mouvements latents qui peuvent se transformer en mouvements visibles. Mais parler de force au sens psychologique comme cause du mouvement, c'est introduire à tort la métaphysique dans la physique, associer pour en faire un tout ce qui est réalité et ce qui n'est qu'apparence, et loger une âme dans une ombre. En un sens, il est vrai, tout est mouvement, et [si] nos sens étaient assez subtils nous ne verrions plus que des mouvements autour de nous. Mais le mouvement n'est jamais que l'image provoquée dans notre esprit par l'impression de la réalité ; la réalité même se compose d'une multitude de forces, qui tendent non pas au mouvement dans l'espace, mais à un mouvement ou changement intérieur, c'est-à-dire, comme le veut Leibnitz, à de nouvelles perceptions. Le dynanisme en un mot ne doit pas pénétrer dans le mécanisme, mais se superposer au mécanisme. Ce sont deux explications, l'une et l'autre universelle, de la réalité. Celle-ci ne complète pas celle-là mais lui succède et la remplace, l'une étant la science de l'apparence, et l'autre la science de l'être.

ELIE RABIER

A ÉMILE BOUTROUX

Fontainebleau, 28 janvier.

Nouvelles familiales. Discours de Zeller. Conseils pour sa santé et pour sa classe.

A VICTOR ESPINAS

Paris, 1er février.

Conseils pour l'étude du De Anima.

Discussion sur la nature et la liberté.

...Votre travail sur la Société humaine doit être sorti maintenant des mains de la Société anthropologique et, si vous voulez me l'envoyer, je le lirai avec plaisir. Je suis bien aise que vous ayez retrouvé dans ma thèse quelques-unes de vos idées, et ce que vous me dites de votre travail me donne lieu de penser que nous sommes d'accord sur tous les points, hormis peut-être un seul. Je crois comme vous que la vie, l'industrie animale et l'industrie humaine ne sont que trois formes différentes d'un seul et même art, de plus en plus réfléchi et extérieur à nos œuvres : j'admets aussi que l'industrie humaine suppose le concours des forces individuelles, et que les hommes sont appelés à établir entre eux, par l'usage même de leur liberté, une société aussi étroite que celle que la nature établit entre les abeilles d'une même ruche. Mais je suis très éloigné de croire que la liberté humaine *ne* soit *qu'*une forme supérieure de l'art de la nature, et la société humaine une ruche ou une usine. J'ai déclaré expressément dans ma thèse que je ne parlais

de la liberté qu'à un point de vue esthétique et que je mettais de côté les considérations morales; et je crois que ces considérations ont une telle importance que tout le reste n'est rien en comparaison. La fin de l'homme et de la société n'est ni l'industrie, ni la poésie, mais la justice et la charité, ou plutôt la fin de l'homme et de la société ne sont pas ici-bas, et la justice et la charité elles-mêmes ne sont que des moyens par lesquels nous nous préparons à réaliser notre véritable nature dans la Cité dont les nôtres ne sont que l'image. Oublier cette destination supérieure, ou seulement en faire abstraction et chercher à organiser les sociétés en vue de la production et de la consommation, ce n'est pas seulement rabaisser *énormément*, comme dirait M. Renan, la condition humaine, mais c'est aller contre le but même que l'on se propose et détruire ce qu'on édifie; car la production et la consommation ne sont possibles que par la justice, et la justice elle-même ne subsiste pas longtemps en ce monde sans la charité. L'homme ne peut rester lui-même qu'en travaillant sans cesse à s'élever au-dessus de lui-même, et un seul soupir « vers le futur et le meilleur » est plus efficace, même pour notre bien-être en ce monde, que les plus rapides traversées de vos *transatlantiques* et de vos *cotonniers* (1).

Vous voyez, Monsieur, que je ne suis pas revenu de mon horreur pour l'*humanitairerie*; et je me souviens toujours du fou rire dont j'ai été pris à Sainte-Barbe, en étude, en lisant une certaine pièce d'Alfred de Musset intitulée *Dupont et Durand*. J'espère que vous me pardonnerez en faveur de notre accord sur toutes les questions où il ne s'agit que de la *nature*. Ce qu'on vous a dit des juges qui

(1) Phrases citées par Séailles : *La Philosophie de Jules Lachelier*, p. 146, N° 1 (Paris, Alcan).

A propos des idées de Jules Lachelier sur la Morale, voir lettres à Caro (1882) et à Denys Cochin, 10 octobre 1913, ci-dessous.

s'étaient récusés pour ma thèse est une fable : la Faculté m'a traité avec la plus grande bienveillance, et M. Janet en particulier a fait preuve du plus sincère libéralisme philosophique. Il paraît que la présence de M. Gambetta était une autre fable, fondée sur une confusion de visages ou de noms, et que mon malicieux critique s'est trop hâté d'enregistrer...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 11 juillet.

A propos de l'idée d'une mission en Angleterre.

Sur son enseignement; sur la morale.

Nouvelles de sa famille et de celle de Ravaisson.

...Si le bien que vous avez fait à vos élèves ne vous a pas coûté trop de fatigue, vous avez bien fait de ne pas suivre le conseil sceptique que je vous avais donné à leur sujet, et d'élever le plus possible le niveau ou plutôt le caractère de votre enseignement. Soyez sans inquiétude, du reste pour leurs examens : ils vous ont compris puisqu'ils ont profité de vos leçons, et s'ils ne disent pas, au baccalauréat, ce que tout le monde dit, il sera facile à un juge un peu intelligent de s'apercevoir qu'ils savent ce qu'ils disent, et, ce qui vaut encore mieux, qu'ils le sentent. Après tout, vous avez pris, en concentrant tous vos efforts sur la morale, le véritable moyen d'être clair ; car la morale est ce qu'il y a de plus clair, pourvu qu'on lui laisse sa clarté propre et qu'on n'emploie pas les prétendues lumières de l'entendement à obscurcir celles de la volonté...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 5 août.

Indications pratiques pour un voyage en Suisse. Invitation à Fontainebleau.

A PAUL JANET

Paris, 6 août.

Recommandation en faveur d'un candidat au baccalauréat.

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 7 août

Sa carrière. Son intention d'assister aux leçons d'agrégation

A CHARLES RENOUVIER

Paris, 23 juillet.

Remerciements pour l'article de La Critique philosophique *sur le* Fondement de l'Induction (1872, II, pp. 343-349).

1873

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 15 février.

Sa santé. Son enseignement.
Conseille une demande de congé.

Monsieur,

J'ai reçu votre seconde lettre hier matin et je l'ai presque aussitôt communiquée à M. Ravaisson chez qui je devais aller pour faire travailler Louis (1). Il a été comme moi peiné d'apprendre que votre surexcitation nerveuse augmentait au point de vous rendre difficile l'accomplissement de vos fonctions. Si vous aviez songé à demander un congé dès à présent, nous vous aurions conseillé d'attendre jusqu'à Pâques ; mais puisque vous fixez vous-même cette époque, nous pensons que vous ferez bien, si votre état ne s'améliore pas d'ici là, de donner suite à votre projet. Il faut à tout prix que vous recouvriez le sommeil, et, avec le sommeil, les forces nécessaires tant à l'enseignement qu'au travail de cabinet. Lutter plus longtemps contre un mal de cette nature ne servirait qu'à l'aggraver... C'est aussi, je crois, par un excès de scrupule que vous souffrez comme vous faites de l'inévitable désaccord de votre enseignement avec votre doctrine personnelle. Je reconnais toute la gravité de la situation que vous a décrite M. Caro et que j'ai contribué à créer. Je crois cependant qu'*il y a lieu de distinguer* entre les professeurs qui ne croient ni en Dieu, ni à l'âme, ni à la liberté, et ceux qui, comme vous, y

(1) Louis Ravaisson-Mollien qui fut conservateur de la Bibliothèque Mazarine.

croient, quoique sous une forme trop raffinée pour l'intelligence de leurs élèves. Les premiers sont véritablement des « sépulcres blanchis » et l'on ne peut guère les excuser qu'en supposant qu'ils sont moins incrédules qu'ils ne se vantent de l'être ; mais qui pourrait vous accuser de mensonge, du moment que vous êtes sérieusement persuadé de ce que vous cherchez à persuader à vos élèves ? La forme des arguments ne fait pas grand'chose à l'affaire ; encore ces preuves scholastiques, qui sont pour la plupart anciennes et respectables, sont-elles peut-être moins défectueuses qu'elles ne semblent. Je crois qu'elles pourraient difficilement servir d'enveloppe à une philosophie de l'intelligence, comme celle que je vous ai enseignée, mais qu'il n'en est pas de même pour une philosophie de la volonté telle que vous me l'exposiez dans une de vos dernières lettres. La doctrine de Maine de Biran est claire, et ne s'éloigne pas beaucoup des programmes universitaires ; si j'avais une classe à faire, je m'en servirais le plus possible, et j'aurais la conscience tranquille, car je la crois vraie ...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 23 février.

Proposition de moyens d'existence pendant son congé.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 7 mars.

Sa demande de congé.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 29 mars.

Son congé accordé.

A ÉMILE BOUTROUX

Arromanches, 8 août.

Nouvelles de son séjour à Arromanches.
Nouvelles de Ravaisson. Congé de Boutroux.

Suicide du jeune Lemoine, résultat d'une fausse conception de la spiritualité et de la liberté.

Monsieur,

Je n'ai pas pu trouver un instant pour vous écrire pendant les douze jours que j'ai passés à Paris depuis l'arrivée de votre lettre. Je l'ai apportée ici, et je me reproche de ne pas y avoir répondu pendant une semaine passée à regarder la mer ou à courir la campagne avec mes enfants. Les détails que vous me donnez sur votre excursion à Saint-Rémi et sur votre séjour chez M. Bertrand, m'ont, non seulement intéressé, mais charmé ; vous menez, ce me semble, l'existence la plus paisible et la plus poétique qu'on puisse rêver, et, ce qui vaut mieux encore, vous trouvez moyen d'être utile aux enfants de votre voisinage. J'ai souvent entendu parler, quand j'étais à Caen, du beau pays que vous habitez; je n'ai jamais eu le courage d'y entreprendre une excursion. J'ai passé trois ans au fond d'une cour à élaborer des thèses que personne n'a jamais lues (1),

(1) Sur ses premiers projets de thèses, voir ci-dessus : lettres à Ravaisson datées de Caen 22 novembre 1858, 5 décembre 1859, 31 mai 1860 et au même 8 août 1861 (Bibl. Inst.).

et quand j'avais un moment de liberté, l'habitude me ramenait toujours sur la triste plage de Luc. L'essentiel est que les forêts de M. Bertrand vous rendent le sommeil et la santé, et peut-être aucun lieu n'y est-il plus propre, pas même la Suisse, à moins de vous cacher dans quelques coins ignorés des touristes, et d'y passer un mois sans bouger. Je vous recommanderais, pour un séjour de ce genre, Dissentis, dans les Grisons... Ce que je trouve ici de moins mauvais est le *Paris-Journal*, qui remplit ses colonnes de bouffonneries déshonnêtes, et qui n'a pas même donné en entier le discours du Ministre à la Sorbonne. Il a cependant trouvé place pour une dépêche de Vienne qui annonce un grand et heureux événement : la visite que le Comte de Paris a faite au Comte de Chambord, et que le Comte de Chambord, très satisfait, dit la dépêche, lui a rendue le lendemain. Là, vous le savez, est à mes yeux le salut de notre pays.

Avez-vous appris le malheur qui a frappé votre ancien maître, M. Lemoine ; je veux dire le suicide de son fils ? Les journaux, du reste, du moins les journaux à sensation et à scandale, n'ont que trop exploité ce triste événement. Vous avez su sans doute aussi que la cause, au moins apparente et déterminante, a été une fausse conception de la spiritualité et de la liberté. Je songe, depuis ce temps, qu'il ne faut pas dire que l'*homo noumenon* est déjà dans l'éternité. Il faut dire, au contraire, que nous ne sommes, à tous égards, que δύναμις. La vie éternelle, comme la vie sensible, doit-être *une œuvre*. Nous ne serons là-haut que ce que nous nous serons faits ici-bas. Le fond, absolument volontaire et libre, de chaque action vertueuse, est comme une cellule que nous ajoutons à notre organisme éternel : *notre volonté* n'est rien ; ce qui est véritablement, et ce qui doit subsister de nous, ce sont *nos volontés*, en tant qu'elles sont entrées et fixées pour l'éternité dans celle de Dieu...

A LOUIS LIARD

Paris, 1er décembre.

Félicitations pour ses thèses ; remarques sur la hiérarchie des genres.

Remarques sur l'espace. Idées de politique (pessimisme).

...Je me réjouis beaucoup en particulier que notre commune conception du caractère intuitif et synthétique de la géométrie puisse résister à l'épreuve des spéculations de Labatchewski et autres. Je désire beaucoup vous entendre sur ce point, car je n'ai jamais pu jusqu'à présent me faire aucune idée de l'*hyperespace* et j'avoue que l'explication que vous en donnez ne m'a pas tout à fait satisfait. Je vois bien comment l'être linéaire ou superficiel, qui glisse sur une ligne ou une surface de courbure constante, peut se mouvoir suivant une dimension de plus qu'il ne croit, mais je ne vois pas comment nous pouvons nous comparer à lui ; car si la ligne qui exprime pour nous la profondeur (celle qui va de l'œil à l'objet) se courbait à son tour, elle ne pourrait le faire qu'en avant ou en arrière, à droite ou à gauche, de sorte qu'au lieu de pénétrer dans une nouvelle dimension de l'étendue, elle retomberait nécessairement dans une des deux précédentes. Au reste, quelque nombre de dimensions que l'on suppose, l'objet de la géométrie sera toujours *partes extra partes* : elle sera donc toujours une affaire d'*appréhension successive*, et ce que nous en disons après Kant, demeurera vrai. Il y a un autre point sur lequel votre thèse a réveillé, et jusqu'à un certain point levé chez moi d'anciens scrupules ; c'est le rapport du genre aux espèces, tant dans les mathéma-

tiques que dans les sciences naturelles. Il semble que l'on pourrait à la rigueur conclure du triangle au triangle rectangle, comme on conclut du mammifère au carnassier : il est certain cependant qu'on ne le fait pas et qu'une telle conclusion ne serait qu'une vaine tautologie. Mais ne conclut-on pas de l'ellipse au cercle puisqu'on dit que celui-ci n'est aux yeux de la géométrie analytique qu'un cas particulier de celle-là ? et n'avons-nous pas tort par conséquent d'interdire aux mathématiques, même sauf réserve, comme vous l'avez fait, l'emploi du syllogisme ? Voici ce qui m'est venu à l'esprit sur ce sujet, après avoir lu ce que vous avez écrit sur la hiérarchie des caractères : c'est que pour passer du triangle au triangle rectangle, ou de l'équation d'une famille de courbes à l'équation d'une des courbes de cette famille, il suffit de déterminer des rapports de grandeur qu'on avait laissés indéterminés, sans en altérer la notion, et surtout sans y ajouter aucune notion nouvelle : tandis que dans le passage du mammifère au carnassier ou du carnassier au chien, la nature *invente* des caractères absolument nouveaux qui étaient, si l'on veut, en puissance dans l'idée du mammifère, mais que son *imagination* seule a pu en faire jaillir, et qu'aucun *entendement* ne pouvait y découvrir. Il est vrai que celui qui n'a que la notion du triangle n'a pas encore celle du triangle rectangle, mais il est vrai aussi qu'il doit nécessairement la rencontrer, en faisant passer l'un des angles du triangle par toutes les grandeurs possibles. Il ne découvre donc en cela rien de nouveau, et surtout, il ne crée pas un nouvel être : il se meut de plain-pied, et entre des limites tracées d'avance...

Je crois que les principes, et que ceux qui, comme vous, mettent les principes au-dessus des intérêts, *n'ont plus de rôle à jouer dans notre pays.* Il y a un petit nombre d'hommes qui ont conservé la foi monarchique, et il y en a peut-être moins encore qui prennent au sérieux la

doctrine républicaine ; le reste n'a ni foi, ni doctrine ; parmi les hommes politiques, les meilleurs font les affaires de leur parti, et les moins bons font les leurs propres. Quant à la masse, tout ce qu'il lui faut, c'est un dictateur qui ne la fasse pas aller à la messe, mais qui fasse aller les affaires : elle se croit aujourd'hui républicaine, mais elle ne sera jamais que bonapartiste. Nous vivrons avec cela comme nous pourrons, et ce que nous pourrons. Je suis bien d'avis qu'il faut toujours faire son devoir, voter et monter sa garde au besoin ; mais je crois que le moment est venu, pour tous ceux qui sont capables de penser, de se tirer de cette cohue et de s'enfermer plus étroitement que jamais dans la double enceinte de la vie privée et de la philosophie. Hors de là nous n'empêcherons pas le mal, tandis que là nous pouvons faire beaucoup de bien, et un bien qui tournera toujours, en définitive, au profit de notre pays...

1874

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 30 janvier.

Projet de traduction de Zeller. Conseils pour sa santé.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 19 juin.

Thèse de Boutroux. Nouvelles familiales.

A ÉMILE BOUTROUX

Fontainebleau, 10 septembre.

Rencontre pour parler de sa thèse.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 10 octobre.

Sa thèse ; sa carrière.

1875

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 1er juillet.

Santé de Boutroux. Nouvelles familiales.
Sur le stoïcisme.
Sur les méridionaux, d'après ce qu'en a dit Boutroux.

...Je crois comme vous que le stoïcisme est un compromis entre l'idée de la raison, ou plutôt, de la liberté, et celle de la nature ; mais, loin de lui reprocher d'inévitables contradictions, je crois qu'il faut lui savoir gré d'avoir essayé de lever, et d'avoir atténué, dans la mesure du possible, une contradiction qu'il n'a pas créée et qui s'imposait alors à la philosophie. L'idée qui dominait les esprits à cette époque, était évidemment celle de la subjectivité absolue ou de la liberté ; elle était déjà venue se placer, sous le nom de pensée de la pensée, au sommet de la hiérarchie des formes platoniciennes, et, fortifiée sans doute par une influence orientale, elle tendait à passer de la spéculation dans la pratique, si toutefois on peut appeler *pratique* la négation même de la vie et de l'action...

Zénon, oriental lui-même, mais avec un bon sens et un sens moral qui ont manqué à ses deux illustres contemporains, a résolu le problème par la pénétration de la liberté et de la nature, en un mot, par le panthéisme ; de là son Dieu et son sage, qui travaillent, chacun dans sa sphère, à réaliser le maximum d'ordre et de perfection et

dont la sagesse n'a d'autre prétention que d'être la forme même de cet ordre et de cette perfection. On s'est moqué du προηγμένον de Zénon, qui n'est ni un bien, ni quelque chose d'indifférent, et qu'il ne pouvait vendre, disait-on, ni comme vin, ni comme vinaigre ; mais pouvait-il faire mieux, quand le ciel était fermé, et que la liberté, incapable d'un usage véritablement surnaturel, était réduite à l'alternative de rester une idée sans réalité ou de chercher sa réalité dans la nature ? Je reconnais avec vous, avec M. Ravaisson, les contradictions du stoïcisme ; mais je ne crois pas (et c'est le seul point sur lequel je m'écarte peut-être légèrement de M. Ravaisson) que ces contradictions proviennent de concessions, faites après coup et de mauvaise grâce, à la nature. Je crois que le stoïcisme a voulu, du premier coup, être tout ce qu'il a été, et je remarque que, d'après un témoignage formel de Cicéron *(Ac. I, X)*, tous les traits essentiels de la doctrine étaient déjà dans Zénon. Remarquez aussi que ces contradictions n'existent qu'entre des paradoxes, de nul usage hors de l'école, et la partie vraiment sérieuse et pratique de la doctrine, qui s'accordait parfaitement avec les idées religieuses et morales des anciens, qui imposait l'accomplissement de tous les devoirs privés et publics, tels qu'ils pouvaient les concevoir, et qui aurait sauvé la cité elle-même, si elle avait pu l'être. Je crois en un mot que le stoïcisme a été, en face de l'immoralité épicurienne et de l'impossibilité pratique du pyrrhonisme, une doctrine de sens commun et de conservation sociale, qui a hérité de l'influence de l'ancienne religion, à laquelle, elle s'est du reste, étroitement associée et dont la Grèce et Rome ont vécu jusqu'à l'avènement du christianisme. Quant au platonisme, c'est peut-être cet avènement même qui l'a réveillé d'un sommeil de trois siècles, en y faisant découvrir un sens supernaturaliste qu'on n'y avait pas soupçonné jusque-là...

A GABRIEL SÉAILLES

Arromanches, 30 août.

Félicitations pour son succès à l'agrégation, avec Pacaud et Lagneau.

A FÉLIX RAVAISSON

Arromanches, 26 septembre.

Lectures : Boissier, Fustel de Coulanges, Marc-Aurèle, Epictète.

A ÉMILE BOUTROUX

Arromanches, 11 octobre.

Nouvelles familiales. Nomination à l'Inspection de l'Académie de Paris.

1876

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 21 janvier.

Santé de Boutroux. Succession à l'École Normale.
Article sur le syllogisme dans la *Revue philosophique*. Remarques sur l'histoire.

...Nous allons tous bien ; mon fils paraît *s'accoutumer à l'Ecole* (1) ; *il y a fait de bons vers latins.* L'administration me dérange plus qu'elle ne m'occupe : je n'ai pu, jusqu'à présent, que faire un article pour la *Revue* de Ribot, sur les *conséquences immédiates* et les figures du syllogisme. J'espère avoir répondu à la question que vous m'avez adressée autrefois : pourquoi *trois figures*, ni plus, ni moins ? Cependant, je suis mécontent de mon article : je me suis aperçu en feuilletant quelques auteurs pour y mettre des notes, que je savais tout juste assez de logique pour dérouter et ennuyer la plupart des lecteurs et pour paraître ignorant et impudent au petit nombre de ceux qui s'y connaissent.

Vous avez dû lire, dans ladite *Revue*, un très curieux article de Marion sur la *famille préhistorique*. Tout cela, comme je le lui ai dit hier soir, est effrayant, et quand cela serait réellement arrivé, il faudrait dire, plus que jamais, que *cela n'est pas arrivé*, que l'histoire est une illusion, et le passé, une projection, et qu'il n'y a de vrai

(1) Henri Lachelier fut reçu second à l'Ecole Normale en 1875. Il professa la philosophie dans différents lycées de province, fit plusieurs séjours en Allemagne, où il se consacra surtout à l'étude de Leibnitz. Nommé à Paris, il enseigna aux lycées Janson de Sailly et Condorcet. Il mourut en 1927.

que l'idéal et l'absolu ; là est peut-être la solution de la question du miracle ; c'est la *légende qui est vraie*, et *l'histoire qui est fausse*...

A CARO

Paris, 11 février.

Rapports de la foi et de la raison, à propos de l'évolutionnisme. Idées de morale et de politique.

...Je n'admets en morale *aucune antinomie*. L'impératif catégorique, tout respectable qu'il est, n'est peut-être pas le dernier mot de la morale : je ne répugnerais pas à subordonner la loi à la grâce et la justice à l'amour. Mais, s'il est peut-être possible d'aller *au delà* de l'idée du devoir, il n'est permis, en aucun cas, de rester *en deçà*. Toute morale fondée sur l'intérêt ou l'instinct est, non seulement fausse, mais méprisable, et mérite à peine la discussion.

L'idéal de la politique ne me paraît pas aussi déterminé que celui de la morale. Peut-être même est-il impossible de concilier parfaitement l'autorité et la liberté, la vie du tout et celle des parties, le mouvement spontané par lequel les hommes se donnent à qui leur paraît digne de les conduire et le mouvement réfléchi par lequel chaque *moi* s'isole et s'oppose aux autres. Il me semble aussi voir une autre sorte de contradiction entre la liberté avec laquelle chacun de nous conçoit un idéal et travaille à le réaliser et la fatalité qui entraîne, et toutes choses autour de nous, et même, à la fin, nos propres pensées, loin de cet idéal. Mais s'il nous est difficile de dire au juste où est le bien, nous n'en sommes pas moins certains que certaines choses sont absolument mauvaises : nous n'en sommes pas moins obligés de nous y opposer de toutes nos forces et de les condamner, tout en les subissant. Je

n'admets donc encore ici *aucune antinomie* proprement dite et je n'accorde surtout rien à vos adversaires...

J'admets l'antinomie et je la crois même inévitable dans la spéculation, lorsqu'il s'agit de rendre compte d'un fait ou d'une existence : mais je crois, avec Kant, que l'un des deux termes de l'antinomie doit être subordonné à l'autre et qu'un seul est absolument vrai, tandis que l'autre n'est peut-être qu'une illusion nécessaire de l'esprit. Je suis, par exemple, absolument certain d'être cause de mes actes libres ; mais, si j'observe ceux des autres du dehors et dans leur succession chronologique, mon intelligence ne peut éviter de les expliquer les uns par les autres et de remonter de cause en cause (phœnomenon) à l'infini. Il n'y a rien là, du reste, que de parfaitement conforme au sens commun et même à la loi morale : on doit *condamner* ses propres fautes et *expliquer* (je ne dis pas justifier) celles des autres...

L'origine des choses n'en change pas la valeur ; la loi morale n'en serait pas moins absolue, quand même, historiquement, elle se serait fait jour dans la conscience par un raffinement graduel de l'instinct : nous n'en serions pas moins, aujourd'hui, des hommes, quand nous aurions commencé par être des singes. Je ne verrais donc pas d'inconvénients sérieux à pousser jusqu'au bout les explications mécaniques, si je ne me heurtais ici à la foi chrétienne à laquelle je ne veux renoncer à aucun prix. La question se pose, soit qu'il s'agisse des faits bibliques, soit qu'il s'agisse des faits évangéliques, entre la nature et le miracle, entre l'histoire et la légende : je le reconnais, mais je ne vois pas, *a priori*, pourquoi la légende n'aurait pas raison contre l'histoire. Schelling a rêvé, je crois, qu'avant le péché originel, l'homme posait le monde extérieur et le modifiait à volonté, par une puissance magique ; ce serait donc la chute qui aurait asservi notre faculté représentative à la nécessité et qui l'aurait con-

damnée, en même temps, à faire remonter cet empire de la nécessité à l'infini, dans un passé imaginaire. S'il en était ainsi, rien n'empêcherait que l'origine des choses eût été réellement miraculeuse, bien qu'il nous fût impossible de nous la *représenter* autrement que comme naturelle : et, quant au miracle survenu dans le cours de l'histoire, il faudrait dire, ou que *ceux* qui en ont été témoins ont été replacés, pour un instant, dans l'état magique, où la liberté se joue des phénomènes, ou que nous devons simplement nous *placer* aujourd'hui dans cet état, en idée et par la foi, quoique la trame des phénomènes n'ait pas été réellement et historiquement rompue. Quoi qu'il en soit de cet essai d'explication, je suis persuadé que la conception du mécanisme universel n'est que le *commencement* de la philosophie et que, plus on s'éloigne du commencement, plus on sent se fortifier en soi la croyance à l'empire absolu de la liberté et de l'esprit...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 19 juillet.

Nouvelles familiales. Avenir de Boutroux.
Critique de la théorie de la finalité de Paul Janet.
Jugement sur Bain et Spencer.
Lecture de Plotin.

...J'ai lu très attentivement, d'un bout à l'autre, le livre de M. Janet. Je le trouve très concluant contre le matérialisme, mais je crois qu'il est fondé sur une conception superficielle et insoutenable de la finalité. M. Janet raisonne par induction, de l'homme à la nature, et il fait consister la finalité dans ce qui ne peut être attribué qu'à l'*homme*, c'est-à-dire dans *l'intention réfléchie*. Puis, il finit par accorder que, dans l'homme même, il y a quelque

chose qui précède la réflexion ; c'est le développement spontané de l'idée (par exemple, dans la composition musicale). Mais pourquoi n'en serait-il pas de même dans la formation d'un organisme, et n'est-il pas évident que c'est cette finalité spontanée, et non la finalité réfléchie, qui peut être commune à l'homme et à la nature ?

J'ai lu dans ces derniers temps un peu de Bain et un peu de Spencer. Le premier a plus de bon sens, mais bien moins de talent et d'invention que le second. Ce que j'ai vu jusqu'ici, des *sens* et de l'*intellect*, ne dépasse pas la portée d'un manuel de physiologie très ordinaire. La seule idée qui ait quelque valeur, est cellé d'une action spontanée des centres nerveux, sans excitation extérieure actuelle. Ainsi M. Bain admet, comme Aristote, que l'on *s'éveille*, tandis que H. Spencer veut absolument que l'on *soit éveillé* par une impression quelconque. Vous voyez qu'il y a des degrés dans le matérialisme, comme dans la sottise en général...

A ÉMILE BOUTROUX

Arromanches, 11 août.

Félicitations pour sa nomination à Montpellier.

A FÉLIX RAVAISSON

Arromanches, 28 septembre

Nouvelles familiales. Désir d'entrer dans l'inspection générale.

Lecture de Plotin. Jugement sur Spencer.

...J'ai continué ici deux lectures que j'avais commencées à Paris, celle de Plotin et celle des *Principes de Psychologie*

d'Herbert Spencer. Je suis arrivé au bout de la seconde *Ennèade* et du premier volume des *Principes de Psychologie.* J'ai toutes les peines du monde à comprendre Plotin : je trouve sa pensée subtile, sa phrase pénible, enchevêtrée, incohérente, et le texte, par dessus le marché, en mauvais état. Je n'ai rien trouvé jusqu'ici qui me donnât une idée complète, ni même bien nette, de sa philosophie ; ce qui m'a paru le plus instructif est encore le long discours contre les gnostiques, qui termine la seconde *Ennèade* : Plotin y représente la philosophie du bons sens contre un mysticisme qui, en ôtant toute valeur au monde, conduisait à l'inaction et à l'immoralité ; mais, si les gnostiques avaient le tort d'être trop mécontents de ce monde, il a celui de ne pas l'être assez, de croire trop fermement que les astres sont sages et vertueux, et que le mal, dans l'humanité même, n'est qu'un moindre bien. Herbert Spencer me donne aussi beaucoup de peine, mais pour une autre raison que Plotin : je le lis assez facilement, mais je me perds au milieu des divisions et subdivisions de son ouvrage. De psychologie proprement dite, je n'en ai point trouvé jusqu'ici, et il me paraît évident que l'auteur ne sait pas même ce que c'est ; il a, pour résoudre les problèmes de cet ordre, ou plutôt, pour les supprimer, un procédé fort simple, qui consiste à réduire indistinctement le souvenir, le raisonnement, le désir et la volonté, à la *représentation* d'un ou plusieurs états des corps étrangers et mouvements du nôtre. Il n'a fait qu'un traité de physiologie, aussi hypothétique, paradoxal et aventureux que possible ; mais il l'a fait, ce me semble, avec un grand sentiment de l'unité et de la liaison des choses, beaucoup de savoir, de sagacité, et surtout un très grand talent d'exposition et de développement. L'influence qu'il exerce, non seulement dans son pays, mais chez nous, n'en est pas moins un grand malheur, et le signe d'une décadence intellectuelle avancée...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 30 octobre.

Son propre retour à l'Ecole Normale. Nouvelles universitaires. Nomination de Boutroux à Nancy.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 2 novembre.

Condoléances (décès de Mme du Villard). Souvenir à Brochard et Jacquinet.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 17 décembre.

Félicitations pour des débuts (à Nancy). Sa santé, sa carrière. Nouvelles de Ravaisson.

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 14 juillet.

Carrière de Boutroux.

Critique de sa théorie de la liberté.

Nouvelles familiales.

...J'ai lu avec beaucoup de plaisir votre premier article sur M. Zeller. La théorie de la liberté que vous y exposez m'a paru forte, surtout dans sa première partie : j'ai par-

ticulièrement remarqué le passage où la liberté est présentée comme la condition de la conscience. L'idée est-elle de vous ou de M. Zeller ? En revanche, je ne puis admettre votre conclusion ou la sienne, qui consiste à accorder à la liberté une part, et, en somme, une petite part de causalité dans les événements de notre vie. Je crois toujours, avec Kant, que la liberté n'a pas de place dans le domaine de l'expérience, et qu'elle ne peut y être cause de rien, quoiqu'elle puisse et doive même, mais d'une autre manière, être cause de tout...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 31 août.

Nouvelles diverses, projet de rencontre.

1878

A LIONEL DAURIAC

Paris, 1er février.

Accusé de réception de sa thèse.

A PAUL JANET

Lavey (Vaud), 7 septembre.

Agrégation d'Henri Lachelier. Déplacement d'un professeur.

1879

A LOUIS LIARD

Paris, 11 mars.

Compliments pour son ouvrage sur La Science positive et la Métaphysique. *Objections sur la critique du panthéisme ; remarques sur la nature et la liberté.*

A LIONEL DAURIAC

Lavey, 17 août.

Situation de Dauriac.

A PAUL JANET

Lavey, 3 septembre.

Sur un nouvel agrégé (Brun) à qui Janet s'intéressait.

A PAUL JANET

Paris, 22 octobre.

Demande de renseignements sur la doctrine de Cousin, en vue de son article.

A PAUL JANET

Paris, 25 novembre.

Remerciements pour les indications reçues ; insuffisance de Victor Cousin.
Recommandation d'un candidat.

Monsieur et cher Maître,

Je me suis présenté chez vous Dimanche avec la pensée de vous remercier de vos indications, qui sont encore venues bien à temps, car un autre travail m'avait distrait de celui que j'avais d'abord entrepris. Depuis, j'ai lu la plupart des morceaux que vous avez bien voulu m'indiquer, et qui répondent parfaitement aux questions que je m'étais posées au sujet de M. Cousin et de la méthode psychologique. Je vous assure que je n'ai aucun mauvais dessein ni contre l'un, ni contre l'autre, et il me semble même qu'après quelques concessions, plutôt verbales que réelles, à l'esprit empirique, M. Cousin fait de la métaphysique comme on en a toujours fait, et comme j'ai rêvé moi-même d'en faire, c'est-à-dire en cherchant à saisir, dans la conscience humaine, les principes de la vérité éternelle. Il faut bien cependant qu'il soit resté quelque chose de trop empirique dans sa pensée et dans sa méthode, puisqu'il n'a pas réussi à nous préserver d'un retour final à la philosophie de Locke, et peut-être n'a-t-il pas assez profondément distingué dans la conscience ce qui en fait un phénomène, et qu'il faut abandonner franchement à l'empirisme et à la physiologie, de ce qui est principe et forme et qui doit être non moins franchement abordé *a priori*, par une méthode plutôt métaphysique que psychologique. Voilà, d'une manière générale, mon doute et ma critique ; mais, de l'indiquer en quelques mots à les développer en un article, et surtout à combler la lacune après l'avoir signalée, il y a loin...

1882

A CARO

(s. d.).

Science et Foi.

...Spéculativement je suis de ceux qui ne voudraient abandonner ni Darwin, ni Moïse.

...Je crois qu'entre la science et la foi, la contradiction n'est insoluble que si toutes deux se placent sur le terrain des phénomènes, et j'incline à étendre à toutes les solutions de cet ordre la solution que Kant a donnée des problèmes de la liberté... Quant au progrès (j'entends au progrès continu et infaillible), je n'y crois pas, même dans l'ordre scientifique et industriel ; je crois que tout, ou presque tout, même dans cet ordre, dépend de la pureté et de la vigueur des âmes et que si cette pureté et cette vigueur continuent à diminuer, nous reverrons, nous ou nos descendants, la barbarie sous toutes ses formes...

A ÉMILE BOUTROUX

Paris, 1er juillet.

Critiques sur son étude concernant l'enseignement de la philosophie.

1883

A GABRIEL SÉAILLES

Paris, 7 mars.

Remerciements pour ses articles sur lui. Existence du parfait.

Monsieur,

J'ai attendu pour répondre à votre lettre la publication de votre second article. Je vous remercie maintenant de l'une et de l'autre. Il me semble que vous avez tiré le meilleur parti possible des idées éparses dans mes cours et que vous leur avez donné par votre exposition, à la fois systématique et brillante, une cohésion et une valeur qu'elles n'avaient pas par elles-mêmes (1). Je reconnais toute la justesse des critiques par lesquelles vous terminez votre article ; je crois même qu'à votre place, j'y aurais insisté davantage. Non seulement je n'ai pas réussi à expliquer comment l'imparfait procède du parfait, mais je crains bien de n'avoir rien fait pour établir l'existence réelle d'un être parfait, quoique j'en aie certainement eu l'intention. Je ne me sens pas plus en état aujourd'hui qu'il y a quinze ans de résoudre ces questions ; je crois seulement qu'aujourd'hui, j'aurais la sagesse de ne pas les aborder. Si j'ai encore la force d'écrire quelque chose, je me renfermerai dans la théorie de la connaissance, en abandonnant le reste, soit à la foi, soit à une philosophie dont je ne suis pas capable. Je n'en ai pas moins été heureux de rentrer pour un moment avec vous dans les idées

(1) V. ci-dessous : lettres au même, 15 octobre et 5 novembre 1913.

que vous avez exposées, et je ne saurais trop vous remercier et de l'attention dont vous les avez jugées dignes et de la bienveillance avec laquelle vous les avez traitées.

Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance de mes sentiments bien affectueusement dévoués.

A GABRIEL SÉAILLES

Paris, 22 juillet.

La forêt de Fontainebleau.
Situation de Séailles, de Dugas.

Monsieur,

C'est un véritable plaisir pour moi de vous savoir voisin de la forêt de Fontainebleau. Je crois que vous avez bien fait de choisir Barbizon, qui est à portée de la plupart des beaux endroits, le Bas-Bréau et les gorges d'Apremont d'abord, puis, au delà du Bas-Bréau et de la route de Paris, les rochers encore très sauvages du Cuvier-Châtillon, puis, plus loin, au sud des gorges d'Apremont, les gorges, malheureusement trop connues et trop fréquentées, de Franchard ; je crois bien que la principale des gorges de Franchard doit être « cette gorge profonde aux nonchalants détours », dont parle A. de Musset dans le *Souvenir*. Quand vous connaîtrez tout cela, si vous êtes marcheur, je vous engage à pousser toujours plus loin dans la direction du sud-est, du sud, et même, en traversant la plaine, du sud-ouest : il y a là, tant dans les limites de la forêt qu'en dehors, une immense région de gorges et de plateaux rocheux, très peu fréquentée, même dans la forêt, et, en dehors, à peine frayée. Vous pourriez même donner une idée de tout cela à Mme Séailles en vous faisant conduire en voiture au village d'Arbonne, puis, à ceux de Milly au sud-ouest, de Noisy-sur-École et du Vaudoué au sud, et d'Achères au sud-est...

A GABRIEL SÉAILLES

Paris, 14 août.

Remerciements pour son discours. Idées de morale (analogie avec les végétaux).

A GABRIEL SÉAILLES

Paris, 23 août.

Approbation de ses conclusions de thèse.
Nature et réflexion ; la nature végétale et animale.
Nouvelles de Dugas.

...Je conviens volontiers avec vous que les végétaux ne sont pas bons les uns pour les autres, et ne se font pas scrupule de se priver mutuellement d'air et de soleil. Chacun d'eux n'est bon que pour lui, et ne veut que sa propre existence ; mais leur existence consiste à sortir incessamment d'eux-mêmes, à produire incessamment de nouvelles existences : chacun d'eux, en étant bon pour soi, est donc bon pour autrui, bon absolument. L'animal, au contraire, me paraît essentiellement méchant, parce qu'il veut une existence définie et arrêtée, parce qu'il ne la conserve et ne peut, en effet, la conserver, qu'en détruisant incessamment d'autres existences, parce que dans la génération même, il ne veut que passion et destruction, bien qu'il soit ici le jouet de la nature végétale qui se sert de sa méchanceté même pour continuer son œuvre de bonté. C'est la nature végétale qui est ce que tout le monde appelle simplement : *la nature*, et qui me paraît

le principe de toute organisation, de toute hiérarchie, de toute subordination de l'individu à des fins qui le dépassent ; la nature animale me paraît au contraire le commencement de la liberté, le principe de l'indépendance et de l'isolement de l'individu, et, par suite, de tout mal moral et social...

A GABRIEL SÉAILLES

Paris, 11 décembre.

Compliments sur sa thèse. Objections sur son subjectivisme. Sur l'idéalisme. Sur Leibnitz.

Monsieur,

J'attendais pour répondre à votre dernière lettre que je pusse vous remercier de votre thèse latine. Je ne l'ai pas encore reçue, mais j'ai reçu en revanche, sans doute par suite d'une erreur, un second exemplaire de votre thèse française. Je suis prêt à le rendre en échange de la thèse latine.

En attendant, j'ai fini de lire dans l'exemplaire que vous avez bien voulu me donner il y a un mois, votre grand et beau travail sur *le génie dans l'art.* Je le trouve d'abord très bien conduit ; votre pensée se développe de la manière la plus claire et la plus heureuse, des débuts de l'imagination dans la sensation aux résultats définitifs de son travail dans l'œuvre d'art. Vous avez, je crois, trouvé dans la poésie populaire le véritable intermédiaire entre le travail spontané de l'imagination individuelle et l'art réfléchi, l'art de l'artiste. De votre style, il n'y a, comme toujours, mais plus que jamais dans cette der-

nière œuvre, que trop de bien à dire. Vous avez développé ici une richesse vraiment merveilleuse. Les mots justes et heureux, véritablement dignes d'être retenus et cités, arrivent à chaque instant ; mais il résulte de leur nombre même, et de l'éclat continu de l'expression, un peu d'éblouissement. Quant à votre pensée même, je l'ai suivie avec un intérêt constant et un grand profit sur nombre de points : vous méritez d'être lu non seulement par les philosophes, mais par tous les hommes curieux de littérature et d'art, et capables de réfléchir sur ce qu'ils sentent. Je ne sais ce que pourra vous opposer la Faculté : je n'ai, quant à moi, que deux objections, d'idéaliste objectiviste, dogmatique et têtu, qui portent sur deux points de détail, mais peut-être en même temps sur la tendance et l'esprit général de votre livre. Vous dites, ou du moins vous donnez à entendre, dans le premier chapitre, que notre esprit produit, comme une œuvre d'art, non seulement les sensations et les images, qui sont, en effet, quelque chose de subjectif, mais les espèces et les genres, les lois de la nature, et même, ce me semble, les lois de l'entendement, que l'on avait crues jusqu'ici *a priori*. Sont-ce là des choses que notre esprit trouve, ou des choses qu'il retrouve ? J'irais même plus loin pour les lois de l'entendement, et je dirais que ce sont des choses qui sont déjà, et qui constituent à la fois l'esprit et la nature. Quant aux espèces et aux lois physiques, j'accorde bien que ce sont *nos* espèces et *nos* lois, mais provisoirement, et en attendant que nous ayons achevé de retrouver celles de la nature. Vous vous déclarez, dans un de vos derniers chapitres, contre le platonisme dans l'art. Je ne crois pas plus que vous, et probablement que Platon lui-même, qu'il y ait des idées existant *für sich*, hors de la nature, et encore moins que l'imitation de telles idées puisse constituer la beauté. Mais Platon n'a-t-il pas voulu dire simplement, qu'il y a quelque chose qui, dans la

nature même, *doit* être, qui est plus vrai, et par suite plus beau qu'autre chose. Or, cette idée de *devoir être*, de *vérité objective* (esthétique, bien entendu) de l'œuvre de la nature ou de l'œuvre d'art, est ce qui me paraît manquer non seulement au passage en question, mais à l'ensemble de votre travail. Vous parlez partout de ce que l'esprit fait, nulle part de ce qu'il *doit* faire. Ou plutôt vous parlez constamment, et avec toute raison, de ce que l'artiste doit faire, de l'unité, de l'harmonie qui est nécessaire à son œuvre ; mais vous en parlez en critique d'art plutôt qu'en philosophe, et sans indiquer, ce me semble, suffisamment qu'il y a dans tout cela (et sauf, bien entendu, la diversité nécessaire des formes et des expressions de l'idéal) une vérité intrinsèque et éternelle. Votre tendance me paraît, en un mot, comme celle de presque tous nos contemporains, subjectiviste. Je vois venir le moment où je serai seul, avec M. Ravaisson et les survivants de l'éclectisme, à croire à la raison. Je défends le déterminisme, avec M. Fouillée, contre des gens dont je suis, à d'autres égards, plus près que de M. Fouillée, mais je me suis plaint à lui-même qu'il semblât admettre le déterminisme comme un fait, plutôt que comme une nécessité rationnelle. Je continue, en un mot, à voir, comme Malebranche, toutes choses dans l'absolu, mais dans un absolu immanent et identique à la raison.

Je rouvre votre lettre pour achever d'y répondre, et je vois que vous y dites précisément, en résumant d'avance votre thèse latine : « La raison est une foi, une croyance ; elle n'est pas la réalité. » Que la raison ne soit pas pleinement réalisée dans les choses de ce monde, et surtout dans les choses morales, cela n'est que trop clair. Kant a dit lui-même, et vous vous en êtes souvenu dans votre thèse française, qu'il n'y a peut-être jamais eu d'intention absolument droite, et pure d'intérêt personnel. Peut-être même, comme vous le remarquez, ne peut-il pas

y en avoir. Mais la question est toujours entre un idéal défini et objectivement valable et un idéal que chacun de nous crée à sa fantaisie, et qui l'enchante peut-être plus qu'il ne l'oblige : entre l'idéalisme de Kant et celui de M. Renan, je ne me souviens pas trop de ce que mon fils a écrit dans son introduction à la *Monadologie*, et, en tout cas, je n'admets pas plus que vous que Leibnitz soit idéaliste à la façon de Berkeley. Il est bien certain que la figure et la couleur d'un arbre, le bruit du vent dans ses branches, etc., ne sont que des représentations en nous. Quant à l'arbre lui-même, il était, ce me semble, pour Leibnitz, quelqu'un, ou plutôt un système immense de sujets sentants, dont chacun se représentait le monde à sa manière. Il n'y avait, en un mot, pour lui, que des sujets, et point d'objets ; si ce n'est que l'existence de sujets autres que nous ou qu'un sujet donné se réfléchissait, dans ce sujet, on ne sait pourquoi ni comment, sous forme d'objet. Leibnitz était-il *moniste* ? Il ne l'est assurément pas dans la lettre de sa doctrine, qu'il oppose expressément lui-même à celle de Spinoza ; mais j'ai quelquefois pensé que l'esprit de la monadologie, ou du moins le sens qu'il faut lui donner, si on veut la défendre, était que les monades étaient en quelque sorte, enveloppées les unes dans les autres, chacune étant ce qui se cache de réalité intrinsèque, de vie, de perception, pour parler la langue de Leibnitz, sous chaque point mathématique de notre représentation du monde, toutes, par conséquent, n'étant au fond qu'un esprit unique, qui n'est en lui-même ni sujet ni objet, qui, dans chaque monade, se fait sujet, et qui se donne en même temps pour objet, dans chaque monade, l'image de lui-même sous la forme de l'étendue, image partout complète et infinie, mais qui varie infiniment d'une monade à une autre, en clarté et en beauté. Voilà ma conjecture, mais je ne sais s'il y a dans Leibnitz un seul texte dont je puisse l'appuyer.

Il ne me reste plus qu'à vous féliciter de votre installation à Henri IV, et à vous souhaiter d'échanger l'année prochaine votre délégation contre une nomination définitive à Passy. J'ai dit à M. Gréard que vous saviez tout ce que vous lui deviez, et que votre intention était d'aller l'en remercier.

Veuillez présenter mes hommages respectueux à Madame Séailles, et agréer vous-même, Monsieur, l'assurance de mes sentiments les plus dévoués.

1885

A PAUL JANET

Lorient, 15 mai.

A propos d'un article de Janet dans la *Revue de l'Université* sur l'enseignement philosophique.

Monsieur et cher maître,

Je viens de lire la lettre que vous avez adressée à M. le rédacteur en chef de l'*Université*, et qui a paru dans son numéro du 7 courant. Permettez-moi de vous remercier de la manière si honorable pour moi dont vous y parlez de mon enseignement à l'École Normale. Peut-être même faites-vous ma part, dans le renouvellement des études philosophiques, plus grande qu'elle n'a été, et faudrait-il tenir compte d'autres influences, que vous connaissez aussi bien que moi. Quoi qu'il en soit, mes intentions ont bien été celles que vous me faites l'honneur de m'attribuer. J'ai voulu élever les esprits, et les préserver du positivisme ; j'ai combattu comme vous, et en même temps que vous, pour le spiritualisme, car vous m'accordez bien que l'idéalisme est une des formes du spiritualisme. Ai-je réussi, ou du moins les résultats momentanés que j'ai obtenus sont-ils destinés à durer, je vous avoue que c'est pour moi une autre question. Ce que j'ai reproché, au fond, à votre maître, M. Cousin, a été de faire de la raison, de la liberté, et en général des choses spirituelles des espèces de faits, objets d'une expérience analogue, sinon semblable, à l'expérience sensible. Mais je commence à

craindre qu'il n'y ait dans l'esprit français quelque chose d'empirique, et que le seul moyen de lui faire admettre une vérité ne soit de la lui présenter comme un objet d'expérience. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on a cru fermement, pendant une trentaine d'années, à la raison et à la liberté, tandis qu'aujourd'hui on croit de moins en moins à la raison, et que la liberté n'a regagné un peu de terrain, dans ces derniers temps, qu'à titre de négation du principe de causalité. Je suis, au fond, de votre avis, contre M. Lavisse, et je crois que l'enseignement philosophique, tel qu'il est, fait encore plus de bien que de mal ; mais je ne réponds pas qu'il en doive être encore de même dans quelques années.

Veuillez agréer, Monsieur et cher Maître, avec mes remerciements, l'expression de mes sentiments bien respectueusement dévoués.

1886

A GABRIEL SÉAILLES

Paris, 18 mars.

Sur le syllogisme et sa conception.

A ÉLIE RABIER

Paris, 29 octobre.

Félicitations pour son manuel de logique.

Objections :

1° Sur l'objet de la logique.

2° *Sur le contraste entre sa logique et sa psychologie, sur la théorie de l'induction.*

3° *Sur le raisonnement mathématique.*

...J'ai peine à admettre que la psychologie et la logique aient pour objet commun certaines opérations intellectuelles, avec cette seule différence que la logique nous apprend à les bien faire. Je dirais plutôt que tout ce qui, dans l'intelligence, est simple fait, simple succession d'états internes, est du domaine de la psychologie, et que la logique a pour objet toutes les liaisons d'idées qui sont ou prétendent être fondées sur une nécessité objective. Je détacherais ainsi entièrement la logique de la psychologie pour la rattacher à la métaphysique, et je la concevrais comme une sorte d'intermédiaire entre la métaphysique et les sciences. Quelles sont les formes ou lois *a priori*

de la pensée, et, ce qui revient au même pour moi, de l'existence; pourquoi y a-t-il des individus, et des espèces de rapports d'ordre et de grandeur, et, enfin, des liaisons nécessaires d'événements, c'est ce qu'il apppartient, selon moi, à la métaphysique de déterminer. Quelles sont maintenant, dans la pensée et dans les choses, les relations générales et formelles qui résultent immédiatement de ces lois, voilà le problème que la logique aurait à résoudre : elle serait pour moi une science d'axiomes, et la science de tous les axiomes ou de l'élément formel de toutes les sciences. Ainsi elle aurait à déterminer : 1° tous les rapports *a priori* des idées d'individu, d'espèce, de genre et d'accident (théorie du jugement et du raisonnement) ; 2° tous les axiomes de l'intuition pure ou des mathématiques, comme ceux-ci : Si A est antérieur à B et B à C, A est antérieur à C ; si A est plus grand que B et B que C, A est plus grand que C, et tout ce qu'on pourrait appeler la syllogistique de l'ordre et de la grandeur ; 3° Enfin les axiomes et la syllogistique de l'expérience comme : la cause étant posée, l'effet s'ensuit ; si A est cause de B et B de C, A est cause de C ; si Z ne peut être produit que par X ou par Y, et si Z est donné, X ou Y est donné, etc. Enfin les sciences particulières viendraient fournir à toutes ces relations des objets déterminés et pourraient donner lieu, par suite, à certaines règles de logique particulière ou appliquée. La psychologie serait postérieure à la logique, au même titre que les autres sciences de faits et en tant qu'elle applique, comme elles, les axiomes de l'expérience : elle ne lui serait antérieure qu'en vertu d'une relation purement accidentelle, en tant que les opérations logiques s'accomplissent dans une intelligence individuelle, unie à une sensibilité et sujette à l'erreur, et qu'il y a lieu, par suite, de se demander quelles sont les conditions subjectives de la recherche de la vérité...

1887

A LIONEL DAURIAC

16 novembre.

Son interprétation de Kant. Liberté, contingence et déterminisme. (Cette lettre, attribuée par erreur à Rauh, a été publiée dans la Revue de Métaphysique et de Morale, *mars* 1910, *pp.* 188-190).

A FRÉDÉRIC RAUH

Usson-du-Poitou, 10 mai.

Sur ses thèses.

Discussion sur la liberté et sur la nature.

...Le seul point sur lequel il me reste un doute — mais un véritable doute, que j'incline à résoudre, tantôt contre vous, tantôt contre moi-même — est celui-ci : y a-t-il, peut-il y avoir, sous quelque nom que ce soit, être, vie, désir, amour, un *au delà* quelconque de la liberté ? N'y a-t-il pas là une sorte de retour à ce réalisme que vous tenez tant à dépasser et un péril grave pour la liberté elle-même ? L'essence même de la liberté n'est-elle pas d'être absolument dernière, ou plutôt première, de ne reposer sur rien, de produire sans être produite et même sans *être*, à proprement parler, en elle-même ? D'un autre côté, la liberté ainsi entendue n'est-elle pas quelque chose de vide, et d'inutile, une sorte de zéro à la gauche

d'un nombre ? C'est l'objection que j'adressais autrefois en moi-même à M. Secretan, lorsque j'ai lu sa *Philosophie de la Liberté*. Si la liberté, comme vous semblez l'admettre avec moi, n'est autre chose que le sujet pur, l'acte même de connaître et d'affirmer, il me paraît clair, d'une part, qu'elle n'admet aucune réalité avant elle — car cette réalité devrait être elle-même objet pour un autre sujet — de l'autre, qu'elle ne peut être, en effet, que vide et nulle en elle-même, destinée à ne se réaliser qu'en se remplissant, en quelque sorte, de son objet. Peut-être l'acte de connaître, tel qu'il s'accomplit en nous, quoiqu'il soit libre, et même la seule forme à nous connue de la liberté, n'épuise-t-il cependant pas l'essence de la liberté : peut-être, en d'autres termes, Dieu n'est-il pas au fond de notre conscience en lui-même et tout entier, mais seulement par reflet, en idée — comme lumière non comme puissance. Nous sommes, en un sens, sujet absolu, car nous nous sentons capables de tout connaître, de tout juger et, par conséquent, nous avons tout l'être devant nous, à titre d'objet, et il ne peut pas y en avoir en deçà de nous, à titre de fondement et de substance ; et cependant nous ne pouvons rien créer : nous ne créons pas même notre propre vie ; il nous semble, ce qui est bien remarquable, que nous pourrions nous convertir entièrement, nous dépouiller de tous nos défauts, d'un instant à l'autre, que nous n'avons pour cela qu'à vouloir ; et cependant rien de tout cela n'arrive, lors même que nous le voulons sincèrement, ce qui semble bien indiquer que nous ne le voulons qu'en idée et, par conséquent, que nous n'avons en nous que l'idée ou l'ombre de la liberté. Il y aurait ainsi la liberté en soi et la liberté en nous ; la première ne différant de la seconde que par l'attribut tout à fait inexplicable et impensable de la puissance ou de l'efficacité. Ce serait, à peu près, au fond, la vieille théologie, et je vous avoue sincèrement que, lorsque j'ai écrit l'article

auquel vous avez bien voulu faire allusion, j'inclinais à confondre tout à fait la liberté avec notre idée de la liberté et que c'est vous qui m'amenez à ces nouvelles réflexions...

A PAUL JANET

Paris, 8 décembre.

Rôle de Ravaisson dans le mouvement philosophique contemporain.

Interprétation de Kant: nécessité d'un a priori. *Sur le positivisme.*

...Ne serait-il pas juste, d'abord, de signaler la grande part qu'a eue M. Ravaisson dans le mouvement philosophique dont il s'agit ? (1) Il n'y a peut-être pas un des docteurs jeunes ou jadis jeunes dont vous allez parler, qui n'ait subi et ne subisse encore son influence. C'est lui qui nous a appris, ce me semble, à tous, à concevoir l'être, non sous les formes *objectives* de substances ou de phénomène, mais sous la forme *subjective* d'action spirituelle, que cette action soit, du reste, en dernière analyse, pensée ou volonté. Je crois que vous retrouveriez cette idée chez M. Bergson, et même chez M. Ribot, aussi bien que chez M. Boutroux et chez moi-même. C'est peut-être même la seule qui nous soit commune à tous et qui fasse l'unité du mouvement philosophique, de ces vingt dernières années. Je n'ai pas besoin de vous rappeler l'article de la *Revue des Deux-Mondes* où M. Ravaisson l'a exprimée en 1840, en la rattachant à la philosophie de Maine de

(1) Voir ci-dessus : lettres à Ravaisson, 15 août 1868 et au rédacteur de la *Revue de l'Instruction publique,* 30 août 1868.

Biran. Il y a là, ce me semble, un point de départ. Et, par parenthèse, si vous jugiez à propos de revoir cet article et si vous ne l'aviez pas sous la main, je le tiens à votre disposition...

A PAUL JANET

Paris, 12 décembre.

Suite de la lettre précédente. Sur l'action spirituelle et l'idée de la vérité ; nécessité d'une déduction.

...Ce qui fait la force du matérialisme et du mécanisme, c'est que l'étendue, le mouvement, et l'enchaînement nécessaire des mouvements sont quelque chose d'intelligible, de fondé en raison, de connu *a priori* : un déterministe est toujours kantiste, même sans le savoir, et l'empirisme, bien compris, a ramené, chez une partie de nos contemporains, la croyance au libre arbitre. Mais c'est en vain qu'on en appellerait, contre le matérialisme, au sentiment immédiat de l'action spirituelle ; car ce que nous sentons n'est pas en question, mais il s'agit de savoir si ce que nous sentons en nous-mêmes est une réalité originale, ou seulement un produit et un reflet de ce qui se passe au dehors. Et cela revient à savoir si ce que nous sentons, est, comme ce que nous voyons, fondé en raison, intrinsèquement vrai et intelligible, conforme à une idée : il faut donc *déduire* l'action spirituelle, la tendance, ou, ce qui est la même chose pour moi, la finalité, comme on déduit, qu'on le sache ou non, le mécanisme. Je crois que cette seconde déduction ne peut pas, par sa nature même, ou plutôt, par celle de son objet, arriver au même degré de clarté que la première. On entend parfaitement la

nécessité, qui n'est, en quelque sorte, que l'entendement lui-même, en action dans les choses ; mais une spontanéité, une volonté, le réel en tant que tel et en tant qu'il s'oppose au pur logique, est, pour l'entendement, une véritable pierre d'achoppement, un scandale. Mais, ce qui ne se justifie pas aux yeux de l'entendement, se justifie peut-être aux yeux de la raison, et, s'il y a quelque chose de raisonnable, c'est bien, sans doute, qu'il y ait quelque chose de réel, de vivant, de bon et d'heureux, et que tout ne soit pas logique et indifférence pure. « D'où vient, dit Bossuet, que quelque chose est, et qu'il ne se peut pas faire que le rien soit, si ce n'est parce que l'être *vaut mieux* que le rien, et que le rien ne peut pas prévaloir sur l'être, ni empêcher l'être d'être ? » Voilà Bossuet idéaliste transcendantal, et me voilà, j'espère, en bonne compagnie...

1892

A M. WINTER

Paris, 31 janvier.

Remarques sur le non-être dans Platon.
Problème du mal.

...Vous en voulez aux métaphysiciens qui essaient de tout expliquer *a priori* et qui considèrent le principe de l'imperfection et du mal comme aussi nécessaire, aussi essentiel à la logique des choses, que celui de la perfection et du bien. Vous dites, qu'une fois un principe introduit dans la pensée, elle ne peut plus s'en débarrasser, ni par suite atteindre à la perfection ou à Dieu. Le moyen que vous proposez pour échapper à cet inconvénient est très simple : il consiste à ne point spéculer sur le mal, à le regarder comme indigne d'explication, et à essayer, non de le comprendre, mais de le supprimer, par un acte ou des actes répétés de bonne volonté. Mais, en premier lieu, quand même l'imperfection serait nécessairement inhérente aux choses à leur début, il ne s'ensuivrait peut-être point qu'elle ne pût pas être, dans leur progrès et à leur terme, éliminée ou absorbée. La logique de Hegel, dites-vous, s'y oppose. C'est peut-être là un défaut particulier à la logique de Hegel, et j'avoue que je n'en suis pas juge ; mais je ne vois pas encore clairement que la philosophie doive, d'une manière générale, renoncer à prononcer jamais le *absorpta est mors in victoria.* Ensuite, il est bien possible qu'un état de choses où toute imperfection, toute limitation, aurait disparu, soit en contradiction avec la nature de la pensée ou de la conscience telle que nous la

connaissons, et que, par suite, nous ne puissions ni y atteindre, en restant ce que nous sommes, ni même nous la représenter, mais il faudrait seulement en conclure que la conscience humaine avec sa limitation et sa relativité nécessaires, n'est peut-être pas la forme la plus élevée et le dernier mot de l'être. Il nous resterait toujours le droit d'affirmer qu'un tel état est possible, absolument parlant, et l'espoir d'y arriver, en nous dépouillant de ce qui nous semble aujourd'hui le plus essentiel à notre être. Quant à la solution que vous proposez, il me semble qu'elle a d'abord le défaut de ne pas répondre à la question, ou du moins à l'une des questions posées. Le moraliste peut bien se contenter de chercher les moyens de supprimer ou de diminuer le mal, mais il me semble que le métaphysicien est obligé avant tout de se demander pourquoi il y a actuellement du mal, et, en général, de l'imperfection. Dire que ce n'est qu'un fait, que cela est purement empirique, ce n'est pas répondre ; cela est empirique, sans doute, en ce sens que cela est donné, mais il faut que ce donné soit, d'une manière quelconque, expliqué, et devienne par là, en quelque manière, *a priori* et métaphysique. Quand même l'explication se tirerait, comme chez Schelling et chez M. Secrétan, d'un fait, d'un acte libre, encore faudrait-il, au moins, remonter jusqu'à ce fait ; il faudrait peut-être même remonter au delà et reconnaître que ce fait avait sa place, au moins possible et peut-être même moralement nécessaire, dans l'économie des choses. Il appartient à la raison de comprendre l'être, même dans ce qu'il peut avoir d'irrationnel...

A M. PAUL DESJARDINS

Paris, 6 février.

Remerciements pour *Le Devoir présent*. Relèvement par le « christianisme intérieur » ; rôle de l'Église.

Monsieur,

Je vous remercie de votre *Devoir présent*, que j'ai reçu il y a déjà quelques semaines, mais que je n'ai lu qu'hier et aujourd'hui. Vous avez fait à la fois une bonne action et une œuvre de talent ; je serais presque tenté d'y trouver trop de talent : *nam hoc quoque vanitas* ; mais enfin, il faut bien se faire lire d'abord pour convertir ensuite son lecteur. Je partage vos désirs, et jusqu'à un certain point, vos espérances, sans les croire tout à fait aussi près de se réaliser ; je crois que nous nous relèverons moralement au commencement du XXe siècle, comme nous nous sommes relevés au commencement du XIXe ; au milieu de quelles épreuves, jusqu'à combien et pour combien de temps, c'est ce que nous ne pouvons guère déterminer d'avance. Je suis d'avis, comme vous, de faire appel à tous les hommes de bonne volonté et de n'en rebuter aucun par un formulaire de foi trop rigoureux ; cependant je crois qu'il faut aller franchement, comme vous finissez, du reste, par le faire, jusqu'au *christianisme* intérieur, car il n'y a de moralité possible pour nous que sous cette forme, et je crois sincèrement que cette forme est adéquate à la moralité absolue. C'est, du reste, ce que Kant a fait à la fin du dernier siècle, dans un beau livre intitulé *La Religion dans les limites de la pure raison*, et c'est bien ce christianisme, plutôt moral qu'historique, et plus ou moins

mêlé, par la suite, de panthéisme, qui a été la vraie religion de la première moitié de notre siècle. Il me paraît probable, cependant, que l'Église catholique sera, cette fois encore, le principal agent de la rénovation morale ; car elle est et restera sans doute longtemps encore, la seule société fortement organisée pour le bien, la seule, surtout, qui puisse agir indistinctement sur tous les esprits ; ne le prenons donc pas de trop haut avec la rue, ou plutôt avec la place Saint-Sulpice ; mais surtout, n'accueillons pas trop facilement, comme vous n'êtes peut-être pas éloigné de le faire, l'idée d'une révolution sociale. On pensait, à la fin du XVIIIe siècle, et avec les meilleures intentions du monde, à une révolution politique ; mais si on avait pu la voir d'avance telle qu'elle a été, tout le monde aurait reculé d'horreur. La France en est sortie purifiée, mais affaiblie, avec des souvenirs douloureux qui la divisent encore, et sans une seule des institutions séculaires qui, dans les autres pays de l'Europe, tempèrent et contiennent la démocratie. Ensuite, la révolution politique qui se préparait à la fin du dernier siècle, pouvait aboutir ; on peut vivre, à la rigueur, sans royauté et sans noblesse, mais je ne comprends pas comment une société industrielle comme la nôtre pourrait vivre sans capitaux et sans capitalistes, car son mécanisme consiste précisément à employer des capitaux et à en produire. On peut bien ruiner en apparence la bourgeoisie d'aujourd'hui, mais l'ouvrier enrichi par le travail et par l'épargne deviendra nécessairement un autre bourgeois. Je ne crois donc pas qu'il puisse y avoir, à proprement parler, de révolution sociale. Je crois qu'il ne peut y avoir qu'une série de crises sociales, de plus en plus violentes et ruineuses, qui épuiseront notre vieux monde sans le changer, et qui le conduiront plus ou moins rapidement à sa destruction totale. Il est probable que nous n'y échapperons pas, et il est possible que telle de ces crises assainisse

momentanément notre air ; mais je crains bien que le remède ne se trouve être, en définitive, pire que le mal.

En voilà bien long, Monsieur, de la part de quelqu'un que vous n'avez peut-être jamais vu, et qui n'a d'autres droits sur votre livre que ceux que vous avez bien voulu lui donner en le lui envoyant : comptez-moi, je vous prie, pour un homme de bonne volonté, pour un humble collaborateur, à ma manière, de votre œuvre, et excusez-moi à ce titre. Veuillez aussi agréer, avec mes remerciements, l'expression de mes sentiments les plus sympathiques et les plus distingués.

A JEAN JAURÈS

24 avril.

Accord de fond sur l'intelligibilité foncière du sensible. Discussion sur l'Etre et son idée, et sur les degrés de l'Etre.

...Vous êtes au fond idéaliste, car vous m'accordez dès le début que l'Etre n'est pas un fait brut, qu'il est « identique à la raison », et il me semble, en effet, que toute la suite de votre théorie consiste à établir que les différentes formes de l'Etre, depuis l'espace et le temps jusqu'au son et à la lumière, ne sont pas de simples illusions, qu'elles ont une valeur objective, précisément parce qu'elles sont raisonnables, intéressantes, qu'elles disent quelque chose à l'esprit, et surtout à l'âme. C'est bien ainsi que je l'entends, et j'ai peut-être à mon tour le droit de me dire réaliste comme vous, et dans le même sens que vous. Je crois même que l'œuvre par excellence de la philosophie serait d'éliminer à la fois l'idéalisme subjectif et l'empirisme, en justifiant, en expliquant *a priori*, et les qualités sensibles, et peut-être, par suite, les formes mêmes des

vivants qui les perçoivent et se perçoivent les uns les autres par leur intermédiaire.

Voilà le fond, sur lequel nous sommes, je crois, d'accord. Mais il n'en reste pas moins, entre vous et moi, deux questions importantes, l'une de méthode, l'autre de doctrine. Vous croyez, comme moi, que l'âme ne fait qu'un avec la pensée, et vous en êtes tellement persuadé qu'il vous paraît tout simple de poser l'Etre d'emblée, sans discussion, sans vous demander ni comment il se lie à la pensée (dont il faut bien cependant qu'il diffère à quelque égard) ni ce que vaut cette pensée elle-même. Mais l'idéalisme subjectif vous arrête dès le premier pas en vous disant qu'il n'y a pas pour vous d'autre Etre que le matériel de nos sensations, et qu'il n'est pas étonnant que l'Etre nous paraisse identique à la pensée, puisque notre pensée n'est qu'un extrait de nos sensations. Il faut donc, ce me semble, absolument, si l'on veut échapper au subjectivisme :

1° Distinguer l'Etre de l'idée de l'Etre ou de la pensée, et bien établir que ce n'est pas l'idée qui procède de l'Etre, mais, au contraire, l'Etre qui procède de l'idée et lui emprunte sa vérité.

2° Etablir que cette idée est vraie en tant qu'elle est une vraie idée, un *a priori*, et même l'*a priori* absolu ; car enfin la pensée prise en elle-même et telle qu'elle est donnée à la conscience, n'est encore qu'un fait subjectif, qui n'a peut-être pas plus de valeur et de vérité que celui de la représentation sensible : voilà pourquoi j'ai cru devoir essayer de déduire, avant tout, non pas l'Etre, mais l'idée même de l'Etre, et cela, en partant de la négation hypothétique de cette idée ou de la position du néant idéal absolu qui, par cela seul qu'elle est position, affirmation ou plutôt (car il n'y a encore personne pour affirmer) affirmabilité, vérité de quoi que ce soit, se trouve précisément être cette vérité qu'elle prétendait exclure et qu'il s'agissait d'établir.

Je crois qu'il y a là quelque chose de solide, et j'hésite d'autant moins à le croire, qu'il n'y a là, au fond, que le vieux dilemme qu'on a de tout temps opposé aux sceptiques et auquel revient aussi le célèbre argument d'Aristote : εἰ μὲν φιλοσοφητέον, εἰ δὲ μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον.

Rejeter toute philosophie serait encore une philosophie, comme le néant supposé de toute négation serait encore une vérité. Mais ce n'est qu'un premier pas dans la distinction, et après avoir justifié l'idée de l'Etre ou plutôt de l'Existence, dans le sens le plus indéterminé et le plus abstrait du mot (telle qu'elle est synthétisée, ce me semble, par le vide du temps et de l'espace), j'ai essayé de passer de là à l'idée de l'Etre, dans le sens plein du mot, de l'existence réelle, de la vie : non plus cette fois par voie d'identité, mais au contraire, par voie d'opposition, le vide même de la première idée appelant, en quelque sorte, pour se remplir, la plénitude et la solidité de la seconde. Ici, je ne puis plus me flatter de la même rigueur, ni même d'une rigueur logique quelconque. Cependant j'ai pour moi tous les partisans de l'argument ontologique, qui pensent que l'Etre se pose dans sa plénitude par la seule raison que le plein vaut mieux que le vide et qu'il est nécessaire dans un sens plus que logique du mot, que le meilleur soit. Bossuet a exprimé cela mieux que tout autre dans sa *Première Elévation* : mais ce qu'ils disent du réel lui-même, je ne le dis encore que de l'idée du réel, dont il m'a semblé qu'il fallait avant tout établir la valeur. Je vous fais grâce du troisième pas que j'ai essayé de faire dans la déduction, en cherchant à établir par un troisième procédé, aussi différent du second que le second l'est du premier, une troisième forme de l'idée de l'Etre ; et j'avoue que je n'ai pas même essayé d'accomplir la seconde partie de la tâche, qui consiste à montrer comment l'Etre, à tous ses degrés et sous toutes ses formes, procède des différentes formes de l'idée de l'Etre. Peut-être y a-t-il là pour l'idéa-

lisme un problème insoluble ; peut-être faut-il admettre franchement, en dehors de l'idée de l'Etre, un principe de déploiement et de manifestations sensibles de cette idée, l'ὕλη d'Aristote ou tout au moins la χώρα de Platon, à moins toutefois que ce ne soit la première idée, l'idée encore abstraite et vide de l'Etre, qui, par son inanité même, s'évanouisse comme idée, se passe d'esprit, matière, et de pensée, sensibilité. Quoi qu'il en soit, la dualité de la forme et de la matière, de l'acte et de la puissance, est actuellement un fait incontestable; reste à savoir, et c'est là, entre vous et moi, la question de doctrine que je signalais en commençant, si la puissance, de laquelle procèdent en partie les actes ou les êtres particuliers de ce monde, procède elle-même d'un acte ou d'un être primitif, infini et parfait, en un mot, de Dieu. Vous pourriez invoquer une autorité qui a un poids et un prix particulier à mes yeux, celle de M. Ravaisson : car la conclusion de son célèbre *Rapport* pour l'Exposition de 1867, est bien que Dieu a éteint, amorti une partie de son être infini, qu'il s'est en partie anéanti, sacrifié lui-même, et que c'est de ce néant relatif qu'il a tiré, « par une sorte de réveil et de résurrection, tout ce qui existe ». Il est vrai que vous ne partez pas de cet anéantissement partiel qui produit en quelque sorte, à la fois, une place pour le monde et pour le germe du monde, et que vous vous bornez à affirmer qu'en Dieu, l'acte infini et la puissance infinie coexistent et se complètent mutuellement, sans bien expliquer, ce me semble, comment, et en vertu de quelles convenances. Je vous avoue qu'il y a ici quelque chose qui m'échappe tout à fait : car si l'Etre existe déjà dans son actualité, et dans une actualité infinie, qui épuise par conséquent toute puissance, je ne puis pas comprendre comment, dans cet Etre ou à côté de lui, il subsiste encore de la puissance, de l'indétermination, ni quel intérêt il y a à ce que, de cette puissance, sortent incessamment de nouveaux êtres qui essayent bien

vainement d'ajouter quelque chose à l'Etre infini et de se distinguer de lui par quelque caractère positif que ce soit. Je suis loin de vouloir bannir Dieu de la conscience humaine ni même de la philosophie ; mais je vous avoue que l'idée qui nous le représente comme une sorte de *totum* ou même de *summum* du réel (du réel empirique, au milieu duquel nous vivons), me semble beaucoup trop empreinte de naturalisme et indigne au fond de son véritable objet. Je ne saurais dire comment Dieu crée le monde, ni même, d'une manière générale, ce qu'il est par rapport à lui, mais il me semble au moins clair que Dieu n'est pas une sorte de réservoir de réalité, dans lequel il n'y ait, en quelque sorte, qu'à puiser pour en tirer des réalités particulières. Vous cédez ici, ce me semble, à l'illusion matérialiste qui consiste à se représenter le réel (qu'on l'appelle, du reste, matière ou force, vie, âme même, si vous voulez) comme déjà donné et donné tout entier, de telle sorte qu'il n'y ait plus rien à y ajouter, qu'il n'y ait rien à créer, à produire de toutes pièces, mais qu'il suffise de limiter, de figurer, de modifier superficiellement une sorte de *substratum* commun de tous les êtres. Je crois, au contraire, et c'est ici peut-être que mon idéalisme s'oppose le plus nettement à votre réalisme, qu'il n'y a absolument rien sous l'Etre que nous voyons, rien du moins de réel et de positif ; qu'il y a seulement quelque chose au-dessus et que ce quelque chose n'est pas non plus réalité au sens que nous donnons à ce mot, mais idée pure, loi, *devoir-être*, qui le domine et le pénètre à la fois ; qu'il n'y a, par exemple, point de matière physique, mais simple empêchement, simple retardement des actions qui tendent à la réalisation des formes, simple nécessité de passer par des moyens pour arriver à une fin : qu'il n'y a pas davantage de forces, au sens substantiel du mot, mais simple devoir s'unir ou devoir rester unis des éléments des systèmes, qu'il n'y a pas même d'esprit au sens de substratum de la pensée, mais

simple affirmation de la vérité par elle-même. Je ne crois pas que Dieu soit être, et je ne dis pas non plus qu'il ne soit qu'idée, je dirai plus volontiers qu'il est au delà de l'un et de l'autre, et de tout ce que nous pouvons concevoir...

A FRÉDÉRIC RAUH

Paris, 2 décembre.

Objections à propos de son étude sur Pascal.

Monsieur,

J'ai lu, avec toute l'attention qu'elle mérite, votre étude sur la philosophie de Pascal (1). Je suis très frappé du jour que les textes que vous rapprochez, jettent les uns sur les autres. Je crois que c'est bien là Pascal, et il me semble que je ne l'avais pas encore si bien vu. Je n'ai de doutes que sur vos conclusions, c'est-à-dire sur votre propre philosophie. Je vous avertis, du reste, que j'en suis mauvais juge. Je suis intellectualiste invétéré, et j'arrive à un âge où l'esprit ne s'affranchit pas facilement de ses habitudes. Quoi qu'il en soit, voici mes trois questions : 1° L'*homo duplex*, de Pascal, sans la rédemption, sans le Christ historique, n'est-ce pas le problème sans la solution ? 2° La philosophie de Pascal est-elle celle de Kant ? Kant, pour avoir transporté les *primates*, de la raison spéculative à la raison pratique, en est-il moins un philosophe de la raison ? Le devoir n'est-il pas pour lui la clarté même ?

(1) Cf. *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, 1892, N° 2 ; réimprimé dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Numéro consacré à Pascal, avril 1923).

Y a-t-il trace, chez lui, de cette angoisse, de ce sentiment d'impuissance, qui est le fond même de Pascal ? Ne pense-t-il pas, au contraire, qu'il ne tient qu'à chacun de nous, de réaliser l'idéal moral, au moins par un progrès à l'infini ? 3° Un état d'âme, quelque positif qu'il soit, sans lumière, sans point d'appui objectif, peut-il servir de fondement à la philosophie ? Nous avons, jusqu'ici, cru à la lumière, et nous nous en trouvons assez mal, peut-être parce que nous avons fini par ne la chercher que dans la science et dans l'intérêt : le salut, au xxe siècle, nous viendrait-il de l'obscurité ? mais vous allez peut-être répondre à tout cela dans la nouvelle *Revue.* Veuillez, en attendant, agréer, Monsieur, avec mes remerciements, l'assurance de mes sentiments les plus distingués.

1893

A FRÉDÉRIC RAUH

Paris, 13 février.

A propos de son article publié dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 15 *janvier* 1893. *Discussion sur la conception du « je pense » et sur la liberté.*

A FÉLIX RAVAISSON

Paris, 6 mars.

Discussion sur Descartes et son spiritualisme; Spinoza est son interprète le plus conséquent.

A FRÉDÉRIC RAUH

Alençon, 19 mars.

Remarques sur la conscience intellectuelle (cf. *Psychologie et Métaphysique*) et sur l'idée absolue de la vérité.

Monsieur,

Je n'ai pas eu le temps de vous répondre avant de quitter Paris et je suis réduit à le faire d'ici, la tête déjà fatiguée par une journée d'inspections et de visites. Il me

semble du reste, que le désaccord qui vous paraît subsister entre vous et moi est plus apparent que réel et qu'il ne nous reste pas grand chose à faire pour en triompher. Vous m'accordez l'existence d'une loi nécessaire, correspondant à peu près à ce que j'ai appelé conscience intellectuelle, que nous saisissons dans son application à notre propre conscience, mais que nous regardons en même temps comme applicable à toutes les consciences. Je n'en demande pas davantage, pourvu que nous soyons bien d'accord sur le sens du mot *nécessaire*. Ce mot peut, en effet, signifier simplement que cette loi s'impose à nous, qu'elle exerce sur nous une sorte de contrainte dont nous sentons qu'il nous est impossible de nous en afffranchir : il peut aussi signifier que cette loi est nécessaire d'une nécessité *interne*, qui est telle que l'un de ces termes étant posé, l'autre ou les autres se posent eux-mêmes, et même — car je crois qu'elle ne doit rien contenir d'hypothétique — que *tous* ces termes se posent eux-mêmes, je ne dirai pas, si vous voulez, en dehors de toute conscience, mais au fond de toute conscience raisonnable, cette dialectique interne étant, à la fois, notre raison et la raison. Je suppose que vous vous prononcerez pour le second sens, car le premier ne nous mènerait pas au delà d'une sorte d'empirisme intellectuel à la manière écossaise. Supposez maintenant que la loi dont vous parlez ne soit pas pour nous un simple fa t intellectuel, mais qu'elle nous apparaisse avec le caractère de nécessité interne qui la fait loi *en* elle-même et non pas seulement *pour* nous, je vous demanderai quelle d ffé- rence il reste entre cette loi et l'absolu ou l'idée en soi de l'être, dont vous ne m'accordez pas l'existence ? Car je ne prétends pas le moins du monde que nous ayons en face de nous un être *(ens)* qui soit avec nous dans le rapport d'un objet à un sujet ; je n'entends parler que de l'être *(esse)* que je considère il est vrai, non comme une notion abstraite, dégagée par notre esprit de la réalité concrète,

mais comme la substance idéale dont ce qu'on appelle réalité, n'est que la manifestation. Je sens bien que je vous tiens ici malgré moi un langage objectiviste, et je retire, si vous y tenez, l'expression de *substance* : je dirai, si vous voulez, une loi ou un système de lois de l'existence, antérieures aux choses existantes et sur lesquelles ces choses reposent, bien loin qu'elles aient leur fondement dans les choses ; et nous nous trouverons alors, ce me semble, exprimer la même pensée dans les mêmes termes. La nuance qui distingue votre pensée de la mienne se réduit, ce me semble, à ceci : vous tenez à ce que cette loi ne soit *qu'une loi*, réservant ainsi au delà d'elle la possibilité ou l'impossibilité — je ne sais pas lequel des deux — d'une chose en soi, dont elle ne serait encore que l'expression : tandis que je n'hésite pas à regarder la loi de la conscience intellectuelle ou, d'un seul mot, la raison, comme la seule chose en soi dont il puisse être question, sans faire, ce me semble, par là, le moindre tort à son caractère idéal. C'est revenir à Platon, si vous voulez, mais c'est en même temps dépasser Kant, dont le seul tort, selon moi, est de laisser subsister, au delà de la raison, la possibilité de la chose en soi et de faire, par cela même, de la vérité, quelque chose de subjectif et en quelque sorte de provisoire. Sa pensée est bien, en effet, que les catégories — au moins dans leur seule application possible — nous déguisent entièrement le fond des choses ; que la finalité — qu'il prend toujours au sens des causefinaliers du XVIIIe siècle, et non dans celui d'Aristote — est une sorte de compromis entre les exigences de notre entendement et la véritable nature des choses ; enfin que, par la conscience morale, nous touchons, en quelque sorte, l'absolu, mais sans le voir, ou sans voir de lui autre chose qu'un caractère tout formel d'universalité, d'accord avec soi-même, etc. Il me semble, au contraire, que la nécessité causale, l'espace, le temps, c'est la nature (au sens de

matière) elle-même : que la finalité, le vouloir vivre, c'est la nature vivante elle-même, la véritable ψυχὴ τοῦ πάντος et qu'enfin ce que j'ai appelé la liberté, la position, l'affirmation actuelle de l'être, c'est l'acte créateur lui-même, absolument efficace en même temps que purement idéal (nos affirmations et nos résolutions individuelles ne sont pas cette affirmation et cette action absolue, mais elles en participent dans ce qu'elles ont de juste et de bon, et nous la saisissons directement au fond de chacune d'elles). Tout cela, encore une fois, est bien du platonisme, mais il n'y a rien de moins substantialiste, de plus opposé à la conception vulgaire de l'être que le véritable platonisme ; et il me semble qu'en faisant évanouir cette conception — moins complètement, ce me semble, qu'il n'aurait dû, — Kant n'a fait que rouvrir à la philosophie un chemin depuis trop longtemps abandonné. Après tout, les vrais philosophes ont-ils jamais été si substantialistes que cela, et n'y a-t-il pas, par exemple, chez Descartes, identité absolue entre l'idée claire de la pensée et la pensée actuelle, entre l'idée claire de l'étendue et le monde matériel ? Je m'étais trop pressé de vous annoncer ma visite à Toulouse; au lieu des Académies de Toulouse et de Clermont que nous avions demandées, un de mes collègues et moi, on nous donne — avec l'Algérie que nous demandions aussi — les Académies de Caen et de Rennes. Il ne me reste donc qu'à vous adresser de loin, Monsieur, la nouvelle assurance de mes sentiments les plus distingués.

A FÉLIX RAVAISSON

Pompéi, 8 avril.

Renseignements sur une pièce du Musée de Naples.

A PAUL JANET

Paris, 30 juin.

Sur l'agrégation.

A M. MAURICE BLONDEL

Paris, 28 octobre.

Intervention auprès de Liard.

1896

A ÉMILE BOUTROUX

14 mars.

Allusion au manuscrit de Göttingen.

A M. MAURICE BLONDEL

31 juillet.

A propos de la *Lettre sur l'Apologétique.*

Monsieur,

Je ne veux pas tarder davantage à vous remercier de votre belle étude sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique. Je suis disposé, d'une manière générale, à séparer à peu près comme vous les domaines respectifs de la philosophie et de la religion ; mais je me demande si ce n'est pas jouer un peu sur les mots que de dire que l'idée même d'*immanence* appelle celle de *transcendance.* Sans doute ; mais il me semble que l'on ne peut avoir la première idée, précisément sous cette forme, que si on a déjà la seconde. Je dirais volontiers (je ne sais si cela est orthodoxe) que, par la raison, nous atteignons le Verbe, mais en nous, comme principe formel de nous-mêmes et exclusivement comme raison, et qu'il a fallu qu'il nous apprît par un fait, qu'il était en même temps charité, pour nous révéler, dans ce qui n'était pour

nous jusque là qu'une forme et qu'une loi, une plénitude de réalité et un principe de vie, pour se révéler lui-même comme transcendant, en tant qu'il ne fait qu'un avec le Père et l'Esprit...

Note de M. Blondel. « Dans la lettre suivante, Jules Lachelier, avec un beau scrupule de justice intellectuelle, retire le doute critique qu'il énonce ici. »

A M. MAURICE BLONDEL

Versailles, 15 août.

Remerciements pour son article sur Descartes. Discussion sur la connaissance de Dieu.

Monsieur,

Je vous dois de nouveaux remerciements pour votre article sur le *Christianisme de Descartes*, que j'ai trouvé hier à la maison et lu en revenant ici. J'avais reçu le matin même votre lettre du 13, relative à votre précédent travail. Au sujet de ce dernier, permettez-moi un aveu ; lorsque je vous en ai écrit un mot, je n'en avais encore lu que la moitié : je l'ai fini depuis et j'ai reconnu que le reproche que je m'étais trop hâté de vous adresser était sans fondement. Votre lettre aux *Annales* et votre article sur Descartes s'éclairent du reste l'un l'autre ; car c'est bien votre propre doctrine que vous retrouvez chez Descartes, tout en regrettant qu'il s'en soit quelquefois écarté. Je crois maintenant vous comprendre, mais j'ai toujours de la peine à me placer à votre point de vue; j'ai toujours été intellectualiste, et la lecture de Schopenhauer a achevé de me brouiller avec la volonté et avec tout ce qui en vient ;

je me suis accoutumé à la considérer avec lui comme le mauvais principe, et à croire que la liberté et la raison, purement formelles en nous, sont notre seul point de contact avec le réel de Dieu...

Note de M. Blondel. « J'avais, après cette lettre, fait remarquer à Jules Lachelier qu'en essayant de me faire l'interprète exact de Descartes, je ne m'associais personnellement pas à sa « philosophie séparée ».

1897

A PAUL JANET

Paris, 15 janvier.

Remerciements pour ses deux volumes de Métaphysique *et de* Psychologie. *Son analogie avec Green (d'après l'article de M. Parodi,* Revue de Métaphysique et de Morale, *janvier* 1897).

1898

A FÉLIX RAVAISSON

Angers, 8 mai.

Candidature de Boutroux à l'Institut.

1901

A CHARLES RENOUVIER

Paris, 18 novembre.

Succession de Ravaisson à l'Académie des Sciences morales.

1902

A CHARLES RENOUVIER

Paris, 17 novembre.

Remerciements pour son ouvrage sur Le Personnalisme.

1903

A HENRI LANTOINE

7 mars.

Réponse à une pièce en vers latins.

Croyez, cher Monsieur, mais vous le saviez d'avance, que vous avez doublé à mes yeux le prix de vos félicitations en me les adressant en excellents vers latins (1). Vous aurez été peut-être le dernier en France à en faire de pareils, et probablement en Europe, avec le pape défunt, l'un des derniers. J'aurais peut-être essayé, il y a une cinquantaine d'années, de vous répondre dans la même langue ; je ne m'en sens plus la force, et je ne puis que m'écrier, avec Philoctète : ὦ φίλτατον φωνήμα.

Veuillez du moins agréer, en français, avec mes sincères remerciements, l'assurance de mes sentiments les plus dévoués.

(1) Ces vers avaient été adressés à J. Lachelier à l'occasion de sa promotion à la dignité de commandeur de la Légion d'Honneur.

1904

A Mlle LOUISE LANTOINE

Paris, 8 janvier.

Remerciements. Conseils pour l'étude de la morale de Kant.

A M. BEZARD

Paris, 19 juin.

Au sujet de l'identification dans le parc de Versailles du Faune célébré par Victor Hugo dans son poème La Statue.

A HENRI LANTOINE

Arromanches.

Remerciements pour un nouvel envoi de vers latins.

1905

A GABRIEL SÉAILLES

30 avril.

Remerciements pour son ouvrage sur Renouvier. Sur l'idéalisme.

A GASTON MILHAUD

Paris, 14 décembre.

Milhaud membre du jury d'agrégation.

1906

A M. XAVIER LÉON

Janvier 1906 (?).

Programme d'une discussion à la Société de philosophie sur le fondement de la morale.

Cher Monsieur,

...Je crois que vous ne pouvez mieux faire que de mettre en discussion un sujet de morale car la morale est devenue, ce qu'on n'eût pas soupçonné, il y a quelques années encore, un problème, et, naturellement le plus grave de tous. Mais, pour cette raison même, il me semble qu'il y a intérêt à poser devant la Société de Philosophie, non telle ou telle question particulière de morale, mais le problème moral dans ce qu'il a d'essentiel c'est-à-dire la question de savoir s'il y a une morale *a priori* et à base métaphysique. La question de la responsabilité est très grave et très difficile, mais, après tout, secondaire — elle pourrait d'ailleurs venir à son tour. Celle du patriotisme n'est plus, hélas, purement sspéculative — il serait sans doute important, et très digne de nous, de la résoudre spéculativement, mais je crois qu'il faudrait pour cela un sens de l'*histoire*, de ce qu'il y a de *naturel* et d'organique dans l'humanité, que les purs philosophes n'ont pas toujours. La question suprême, qui est au contraire purement philosophique, est celle de savoir s'il y a quelque chose qui soit bon absolument, qui doive absolument être fait, ou tout au moins désiré, ou s'il y a simplement des manières d'agir indiquées (comme l'explique très bien

M. Belot dans son dernier article) par les relations sociales, mais sans qu'on en puisse dire au juste pourquoi je dois m'y conformer : car pourquoi ne me mettrais-je pas, à mes risques et périls, en dehors de l'ordre social ? La question ne se pose pas pour les fourmis et les abeilles, mais elle se pose pour nous, parce que notre raison est au-dessus de l'ordre social, et que l'ordre social n'a de valeur à ses yeux que celle qu'elle veut bien lui reconnaître. Il faut donc toujours en venir à l'idée d'un sentiment absolument libre, qui implique, ce me semble, celle de quelque chose d'absolument bon — mais ici naît un nouveau problème, ou du moins un nouvel aspect du problème — car je ne puis agir que dans la nature, avec la mienne et sur celle d'autrui — et qu'y a-t-il, dans la nature, qui puisse avoir une valeur absolue ? De sorte que les termes du problème sont, en définitive, ceux-ci — faire, par raison, des choses inadéquates à la valeur absolue de la raison ; c'est ce que n'a peut-être pas assez vu Kant, avec sa prétention de déduire en morale la matière de la forme, et ce qu'avaient, ce me semble, mieux vu les stoïciens, avec leur distinction du bien suprême et des biens secondaires. La question n'est peut-être pas absolument insoluble et doit peut-être se résoudre par un *vidit Deus quia erant bona*, par une condescendance de la raison aux légitimes exigences d'une nature qui, après tout, est faite pour elle et est pour elle, au moins actuellement, un point d'appui nécessaire. Mais je sens que je me laisse aller à dogmatiser, et il ne peut être question d'imposer à la Société de Philosophie, ni ma manière de résoudre le problème, ni même celle de le poser, ou du moins de le décomposer — il suffirait, ce me semble, de demander, en termes généraux, si la morale est purement empirique ou positive, ou si elle repose sur un fondement absolu, ce qui reviendrait, il est vrai, à demander si notre nature est purement empirique comme celle de tous les autres êtres, ou si elle est, ou

tout au moins enveloppe l'absolu — mais enfin il faut bien regarder en face ces questions qui sont la clef de toutes les autres — quoique certains esprits trouvent peut-être plus commode de les tenir pour résolues, sinon même pour inexistantes. A vous donc d'examiner avant tout si la question doit être posée telle que je la conçois, si elle sera du goût de la majorité des membres de la Société — dans le cas de l'affirmative, l'énoncé pourrait être quelque chose comme : « La morale a-t-elle un fondement métaphysique? » ou : « Morale métaphysique et morale positive ».

Quant à un programme détaillé, outre qu'il me faudrait beaucoup de temps pour y penser, il faut, ce me semble, en laisser la rédaction à celui qui se chargera d'occuper le bureau ou la faire résulter d'une entente entre ceux des membres de la Société que vous réunirez à cet effet. Je serai à votre disposition dès les premiers jours d'octobre.

Veuillez agréer, cher Monsieur, l'assurance de mes sentiments bien cordialement dévoués.

Note. — Le 25 janvier 1906, la Société de Philosophie proposait à ses membres comme sujet de discussion : La détermination du fait moral (renseignement communiqué par M. Xavier Léon). La note de Lachelier se rapporte à ce projet. Les séances des 11 février et 22 mars 1906 furent consacrées à l'exposé et à la discussion de la thèse de Dürkheim. Lachelier était présent mais ne prit pas la parole au cours de la discussion (cf. *Bulletin de la Société française de Philosophie*, n° de mai 1906).

A M. THOUVEREZ

Catane, 18 avril.

Réponse à quelques objections à propos de l'article : La proposition et le syllogisme.

A GASTON MILHAUD

Paris, 18 mai.

Proposition de textes pour le programme d'agrégation.

A GASTON MILHAUD

Paris, 17 juillet.

Rendez-vous pour l'établissement des notes d'agrégation.

A M. THOUVEREZ

Wissous, 25 juillet.

Remerciements pour son livre de morale. Observations sur la morale absolue et la morale historique.

A M. ANDRÉ LALANDE

Paris, 30 septembre.

Interprétation d'un texte d'Aristote sur le syllogisme.

...Malgré le désir que j'aurais de me couvrir de l'autorité d'Aristote, je ne crois pas qu'il ait vu dans ses *figures*, ou du moins dans les deux dernières, le « mouvement d'esprit » que j'ai cru y voir. S'il l'avait entendu ainsi, il n'aurait pas dit que les modes en étaient « imparfaits », et il n'aurait pas démontré ces modes par conversion ou réduction à l'absurde. Je crois qu'il n'entendait pas non plus par σχῆμα la disposition des termes, sur le papier, dans les deux prémisses ; mais je crois qu'il entendait la *situation logique* du moyen par rapport aux deux extrêmes, consistant en ce qu'il est, tantôt intermédiaire entre eux, quant à son extension ou à sa généralité, tantôt supérieur et tantôt enfin inférieur, sous ce même rapport, à tous deux. De là,

pour lui, *a priori* (quoique je ne sache pas qu'il l'ai dit) trois figures et seulement trois ; de là aussi la possibilité, dans la première figure d'abord, mais aussi dans les deux autres, d'une conclusion directe et d'une conclusion renversée : car il distinguait aussi dans les deux dernières figures un petit et un grand terme *naturels*, d'après une échelle de généralité, sinon peut-être absolue, du moins provisoirement adoptée. L'extension des conclusions indirectes aux deux dernières figures est formellement énoncée au commencement du chapitre VII, à la suite de ce que j'ai cité...

A M. ANDRÉ LALANDE

Paris, 8 octobre.

Remarques sur la théorie du syllogisme.

A M. JEAN BARUZI

Paris, 10 décembre.

Remerciements pour son livre sur Leibnitz. Sur la philosophie religieuse de Leibnitz.

Monsieur,

Je vous remercie de votre lettre et de votre livre. De ce dernier, je ne vous dirai qu'une chose ; c'est que je l'avais ouvert avec l'intention d'en prendre seulement quelque idée avant de vous répondre, et qu'il m'a tellement intéressé, que je l'ai trouvé si riche en renseignements et en sujets de réflexion, que je l'ai lu d'un bout à l'autre, sans

en rien passer. Je connais certainement beaucoup mieux Leibnitz, après cette lecture, que je ne le connaissais auparavant, et cependant, j'en suis encore à me demander quel jugement je dois porter sur lui. Faut-il le louer ou le blâmer d'avoir vu toujours les choses de si haut, avec un esprit si libre de préjugés et d'attachements particuliers, qu'il s'accommodait à peu près également de tout et de tout le monde, et qu'il était toujours prêt à se mettre au service des puissances les plus opposées entre elles, pourvu qu'il pût faire servir l'une ou l'autre à l'accomplissement de ses desseins ? Le fond de sa nature était-il l'enthousiasme et la passion, ou le calcul et l'habileté, j'entends, dans l'intérêt de ses idées beaucoup plus que dans le sien propre ? Vous m'avez révélé un Leibnitz violent, dont je ne soupçonnais pas l'existence, et je ne croirais pas que la lettre au maréchal de Villars fût de lui, si vous ne l'aviez vue écrite de sa main : mais je suppose au moins qu'il ne l'a pas envoyée. N'a-t-il pas été avant tout un grand imaginatif, et, au moins dans les choses secondaires — car je reconnais la fixité et la profondeur de ses grandes conceptions métaphysiques : encore ne les a-t-il peut-être jamais complètement éclaircies — dans les choses secondaires, dis-je, mais aussi bien dans l'ordre de la spéculation que dans celui de la pratique, un prodigieux improvisateur? Ne lui a-t-il pas manqué, sinon, d'une manière générale, le sens du réel, du moins celui des réalités et des possibilités actuelles ? car comment expliquer sans cela qu'il ait échoué dans presque tout ce qu'il a entrepris, et qu'il ait fini par être abandonné à peu près de tout le monde ? Enfin, avait-il, et c'est la dernière question qui se dégage de votre livre, une âme véritablement religieuse ? Un point, au moins, à ce sujet, me paraît acquis, c'est que son idéal de perfection et de félicité était nettement *intramundanum*, et n'était autre chose qu'un perfectionnement, ou, en mettant les choses au mieux, une sorte de transfigura-

tion de l'état actuel de l'humanité sur la terre ; l'immortalité, pour lui, se réduisait à une vie ou série de vies nouvelles, mais toujours en ce monde ; il est dit formellement dans la *Monadologie* que ce monde ne sera pas détruit, mais seulement changé ; enfin, c'est vous qui fournissez ici (p. 243, en note) le texte le plus décisif : *visio beatifica, seu intuitio Dei de facie in faciem est contemplatio universalis harmoniae rerum.* Je vous assure qu'à ce point de vue, j'aime beaucoup mieux Kant, qui abaisse tout ce qui est, non seulement dans l'espace, mais encore dans le temps, au rang de simple phénomène ; qui déclare, il est vrai, inconnaissable, au moins pour nous et actuellement, tout ce qui est au delà, mais qui nous donne par cela même l'idée d'un véritable *au delà* et semble bien, malgré sa réserve sceptique, nous inviter à en admettre la réalité. Platon aussi faisait renaître dix fois la même âme à la vie terrestre, mais il nous permettait d'espérer, au bout de dix mille ans, et même plus tôt pour les philosophes, notre sortie du monde, et notre libération définitive de l'existence sensible.

Veuillez agréer, Monsieur, avec mes remerciements, l'assurance de mes sentiments très distingués.

1908

A Mlle LOUISE LANTOINE

3 janvier.

*Remerciements pour l'envoi d'un exemplaire de l'*Essai sur la Métaphysique des Mœurs, *de Ravaisson, ayant appartenu à Gaspard Mollien, oncle de l'auteur.*

A M. E. THOUVEREZ

Paris, 18 février.

L'εἶδος dans *Aristote.*

Cher Monsieur,

Je voudrais répondre au moins par quelques mots à la question que vous voulez bien m'adresser au sujet de l'εἶδος dans Aristote, mais ce qui me paraissait de loin, assez facile, me paraît, de près, très difficile. Je crois, d'une manière générale, que l'εἶδος d'Aristote est bien la même chose que celui de Platon, c'est-à-dire, l'essence, le *quid* de chaque être, la réponse, par un substantif, à la question de savoir ce qu'il est (homme, lion, etc.). L'εἶδος est donc, pour Aristote comme pour Platon, une notion, une idée, et je crois qu'il faut admettre, si l'on ne veut pas faire tort à Platon, que cette idée était, pour lui comme pour Aristote, vivante et agissante (plutôt comme cause finale que comme cause efficiente) dans chaque être (du

moins dans chaque produit de la nature). Toute la différence était dans la manière dont se constituait, aux yeux de l'un et de l'autre, cette idée. Platon partait des idées les plus générales (τὸ ἕν, τὸ μέγα, τὸ μικρόν, etc.), que nous appellerions aujourd'hui abstraites, mais qui semblent bien avoir été pour lui de véritables êtres, existant en acte ; et par une série de combinaisons (μίξεις), il arrivait par degrés aux espèces proprement dites, qu'il ne dépassait pas, renonçant à expliquer les individus, ou les tenant peut-être pour de simples apparences. Pour Aristote, au contraire, les individus seuls existent en acte, et tout le reste n'est que puissance et matière, les genres que nous appelons les plus élevés étant, au contraire, les plus bas, et donnant naissance à ceux que nous appelons à tort inférieurs, par une série de passages, sinon à l'acte, du moins à des puissances de plus en plus prochaines et voisines de l'acte. Mais, pour Aristote, et pour Platon, l'εἶδος dans un être donné, est la même chose : c'est la détermination la plus complète de cet être à laquelle notre intelligence puisse atteindre, le reste, l'individualité, ce qui le fait Socrate et non pas seulement homme, étant, aux yeux d'Aristote, ineffable, et à ceux de Platon, négligeable, ou peut-être même inexistant. Quant à la manière dont nous connaissons les idées, je crois qu'Aristote et Platon pensent aussi, au fond, la même chose : l'âme est bien, pour chacun d'eux, le lieu des idées ; mais cela veut dire, pour Platon, que l'âme contient en elle, avant toute expérience, la hiérarchie entière des notions, et peut reconstituer, par la dialectique, de μίξις en μίξις, chaque notion d'espèce : pour Aristote, cela veut dire, au contraire, que l'idée d'un être donné, incorporée à sa forme sensible, pénètre en nous, par le moyen des sens, avec cette forme, et qu'arrivée en nous, elle s'en dégage et redevient (ou devient pour la première fois ?) un pur intelligible : or ce qui opère ce dégagement, c'est la partie purement intellectuelle de notre âme, le νοῦς;

c'est donc le νοῦς, en nous, qui confère aux essences, extraites des autres êtres, une existence indépendante, et en quelque façon actuelle : et c'est en ce sens qu'il les *informe* et qu'il peut être dit, non seulement, comme dans Platon, le lieu, mais encore la forme des formes ou des idées. Voilà ce que j'entrevois, au sujet de votre question, mais cela n'est pas entièrement clair pour moi et ne l'a peut-être jamais été pour personne, pas même pour Aristote.

Je vous remercie de nouveau de votre *Darwin*, que je viens de lire et où j'ai beaucoup appris : il me paraît difficile de renfermer, en aussi peu de pages, autant de renseignements précis et utiles.

Veuillez agréer, cher Monsieur, la nouvelle assurance de mes sentiments bien dévoués.

1909

A Mlle LOUISE LANTOINE

Paris, 9 avril.

Explications de textes.
Conseils pour l'enseignement du latin.

...Vous ne pouvez mieux faire, pour votre petit élève, que de lui faire ranger tous les mots du latin qu'il explique dans l'ordre de la construction française, et de les lui faire traduire un à un, après lui avoir fait faire l'analyse grammaticale complète de chacun d'eux (à moins, bien entendu, que vous ne soyez sûre qu'il la fait mentalement de lui-même), car ce n'est que comme cela qu'on comprend, et expliquer autrement n'est que deviner. Ç'a été une des plus graves erreurs pédagogiques du temps de M. Zévort de faire expliquer, dès les premières classes, par groupes de mots. Je me rappelle qu'un enfant, dans un collège d'Algérie, me traduisait tout d'un trait : *plurimis oppidis deletis* par « ayant détruit un grand nombre de villes ». Je l'ai prié de vouloir bien, par exception et pour une fois, me traduire les mots un à un, et il m'a répondu : *plurimis,* ayant détruit, *oppidis,* un grand nombre, *deletis,* de villes...

1911

A GABRIEL SÉAILLES

12 février.

Félicitations pour son livre sur Carrière, dont la pensée l'intéresse.

A Mlle LOUISE LANTOINE

Paris, 30 décembre.

Explications de textes latins.

1912

A Mlle LOUISE LANTOINE

Beckenried, 28 août.

Vacances d'été en famille.

1913

A M. XAVIER LÉON

1er juin.

Décline l'offre de voir célébrer son 80e anniversaire par un numéro de la *Revue de Métaphysique et de Morale.*

...Mon fils ne m'avait pas répété — ou, s'il l'a fait, je l'avais oublié — ce que vous lui aviez dit, au mois de Janvier, sur votre projet de célébration de mes quatre-vingts ans. Je ne comprends pas encore trop maintenant, et d'après votre lettre, ce que pourrait être ce numéro de la *Revue de Métaphysique* qui me serait dédié, mais je vous prie instamment — je regrette seulement de le faire si tard — de renoncer à tout projet de ce genre. L'honneur, d'abord, me paraît beaucoup trop grand, et tout à fait disproportionné aux services que j'ai pu rendre, soit comme philosophe, soit comme fonctionnaire. Ensuite, j'ai une forte répugnance pour tout ce qui est célébration, surtout avec un caractère de publicité. Nous ne célébrons pas même entre nous, mes enfants et moi, nos jours de fête et nos anniversaires de naissance. Je désire donc bien vivement que ma quatre-vingtième année et celles qui ont déjà commencé à la suivre passent sans bruit, et sans que rien attire sur elles l'attention de personne. Je suis désolé de contrarier un dessein que vous aviez formé dans une pensée bienveillante pour moi ; je regrette aussi la peine qu'ont peut être déjà prise à mon intention quelques-uns de vos collaborateurs : du reste, s'ils ont amassé quelques matériaux, ils pourront — je ne m'y oppose pas d'avance, pourvu que la chose soit faite le plus simplement possible — les utiliser après ma mort...

A DENYS COCHIN

Fontainebleau, 10 octobre.

Critique de l'anti-intellectualisme. Plaidoyer pour l'idéalisme. Idées de philosophie sociale.

...Je regrette comme vous la philosophie du sentiment, de la volonté, de l'action, en un mot le subjectivisme, bien intentionné du reste, que l'on prétend aujourd'hui substituer à la philosophie de l'intelligence et de la vérité objective. Je n'admets pas du tout qu'une philosophie de l'intelligence ne puisse être qu'une philosophie de la matière et du mouvement. La matière est certainement un objet de l'intelligence, mais l'esprit en est un aussi, et a toujours passé pour le principal. Mais il y a deux manières de concevoir l'esprit, l'une réaliste, l'autre idéaliste. Je veux dire que l'on peut se représenter les esprits comme des êtres qui existent avant de penser, qui perçoivent au moyen de sens, directement ou indirectement, d'autres êtres, soit matériels soit spirituels, et qui portent en eux-mêmes des principes de connaissance qu'ils croient leur être communs avec les autres esprits et être universellement applicables aux êtres matériels. Mais on peut aussi admettre que l'abstrait est avant le concret, je veux dire qu'il n'y a pas d'autre être que la pensée ou la vérité elle-même, qui, d'une part, se concentre et se réfléchit dans les esprits, et qui de l'autre enveloppe et enchaîne les corps qui ne sont que les phénomènes des esprits. L'universalité de nos principes de connaissance, dans ce double sens qu'ils sont communs à tous les esprits et applicables à tous les corps, ne peut pas même, dans cette hypothèse, faire question ; elle me paraît au contraire difficile à justifier dans l'hypothèse réaliste. Vous accusez Kant de relativisme. Mais il n'y a de relativisme que si les principes

de ma connaissance ne me sont donnés immédiatement que comme miens et si je suis réduit à croire ou à essayer de prouver qu'ils valent aussi hors de moi et pour les choses en soi. Il n'y a plus de relativisme si les principes de ma connaissance ne sont pas en moi, mais si c'est moi au contraire qui suis en eux et, par eux, intérieur et immanent aux choses elles-mêmes. Kant a bien, je l'avoue, parlé de choses en soi, mais il faudrait savoir au juste en quel sens il l'a entendu. Le véritable Kant, pour moi, et le véritable représentant de sa philosophie de l'esprit, c'est Fichte...

Le christianisme a enlevé à l'État l'empire des âmes ; il est vrai qu'il a commencé par mettre l'État lui-même à son service : et c'est un grand problème de savoir s'il vaut mieux, théoriquement, que l'État reste au service de l'Église et travaille avec elle au salut des âmes, c'est-à-dire au bien absolu des hommes, ou qu'il se borne à accomplir, au nom de la raison, sa fonction de justice et de protection, sans porter ses regards hors de ce monde. L'action religieuse de l'État ne me choque pas beaucoup, quoiqu'elle m'inquiète un peu, tant qu'il n'y a qu'une Église et que ceux sur lesquels cette action s'exerce, la tiennent unanimement ou presque, pour légitime et conforme à leur intérêt. Elle devient intolérable quand il y a plusieurs églises ou quand l'incrédulité, même la demi-incrédulité, qui, sans rien nier formellement, ne met plus l'intérêt du salut au premier rang, est devenue assez générale pour que cette action ne s'exerce plus sur la plupart des âmes que du dehors et sans un assentiment complet de leur part...

Théoriquement, une monarchie soutenue et contenue par une aristocratie, est probablement ce qui vaut le mieux, mais les races royales s'abâtardissent et s'éteignent, les classes supérieures perdent leur supériorité morale, seule raison d'être de leur autorité politique ; les classes

inférieures croissent en intelligence, et prétendent à leur tour incarner la raison ; ou bien, exclusivement préoccupées d'intérêts matériels, elles entendent être seules juges de ces intérêts et ne voient plus aucune raison de se soumettre à d'autres classes qui ne représentent à leurs yeux que des intérêts opposés aux leurs. Je trouve absurde d'admirer et de glorifier tout cela, mais je crois que contre la force des choses il n'y a rien à faire. La constitution aristocratique et monarchique de l'Angleterre a résisté en ce siècle de vie industrielle et commerciale. Mais la poussée démocratique a fait éclater les vieux cadres, et la poussée démocratique ne fait peut-être elle-même en ce moment que céder à la poussée socialiste, comme on dit que les Goths et les Burgondes, quand ils ont envahi l'empire romain, étaient eux-mêmes poussés par les Huns.

A GABRIEL SÉAILLES

Fontainebleau, 15 octobre.

Objections au projet de faire un livre sur sa philosophie.

Cher Monsieur,

Je suis vraiment touché de la pensée que vous avez, pour la seconde fois, d'exposer, et cette fois dans un livre, ce que vous voulez bien appeler ma philosophie. Je vous en remercie, et qu'il soit bien entendu, avant tout, que, de votre part, je ne m'oppose à rien. Voici cependant quelques raisons qui pourraient, ce me semble, de votre propre point de vue, vous faire hésiter.

Ai-je, d'abord, ai-je jamais eu une philosophie ? J'ai eu, je crois, quelques idées philosophiques, peu ou point d'entièrement originales, presque toutes tirées de Descartes, de Leibnitz, de Kant, de Platon aussi et d'Aristote,

et qui n'en valent sans doute que mieux : mais ces idées n'ont jamais été ni assez fortement liées entre elles, ni surtout peut-être assez largement développées, pour faire figure de système, ou même simplement de doctrine. Aussi n'ont-elles eu sur les esprits qu'une prise passagère. Vous avez constaté jadis vous-même que la plupart de mes élèves sont devenus les disciples de M. Renouvier. Aujourd'hui, c'est bien autre chose : on ne veut plus d'aucune philosophie rationaliste ou intellectualiste ; il est entendu qu'intellectualisme, c'est matérialisme, et qu'il n'y a pas de milieu entre matérialisme, et philosophie de sentiment ou d'intuition sensible. Je sais bien qu'il y a chez nous, depuis le milieu du dernier siècle, un préjugé puissant en faveur de l'empirisme ; mais il aurait fallu, pour vaincre ce préjugé, une pensée plus forte que la mienne.

Étant donné cet état même des esprits, une publication comme celle à laquelle vous songez, est-elle opportune ? Et a-t-elle quelque chance de succès ? Vous écoutera-t-on, malgré votre talent, plus qu'on ne m'écoute ? N'aurez-vous pas l'air de plaider dans le vide une cause déjà jugée et perdue, de travailler, sur un rivage désert, à remettre à flot une barque depuis longtemps coulée et ensablée ?...

A GABRIEL SÉAILLES

Fontainebleau, 6 novembre.

Suite de la lettre précédente. Nouvelles objections à l'idée de faire un livre sur lui. Sur la société industrielle.

Cher Monsieur,

Je ne voulais pas laisser votre lettre sans réponse, et j'ai tardé jusqu'ici à vous répondre, ne pouvant me

résoudre ni à approuver, ni à combattre trop vivement un dessein que vous paraissez avoir à cœur. Mais, outre que je ne me crois pas propre à faire l'objet d'un livre, outre que je ne puis m'accoutumer à cette idée qui semble aujourd'hui ne plus choquer personne, que les vivants écrivent *sur* les vivants, l'objection que je vous présentais en dernier lieu, a pris peu à peu dans mon esprit une forme et une force nouvelles dont il faut que vous soyez instruit. Je vous disais, dans ma dernière lettre, que la lecture me devenait très difficile : ici, je déchiffre le matin, avec peine et fatigue, quelques tercets du Dante, et je passe l'après-midi — sauf aujourd'hui — dans la forêt ; mais je pense avec terreur à ce que seront mes journées d'hiver à Paris, et je songe que je devrais en employer une partie à méditer et à m'efforcer de condenser et de coordonner les idées métaphysiques qui flottent dans ma tête, comme je vous l'ai dit, depuis longtemps. Il est possible que je n'y réussisse pas, et que mes idées — *Schwärmende Gestalten* — au lieu de prendre corps, s'évanouissent au contact du papier, ce qui serait bien mauvais signe pour elles ; mais supposez que j'y réussisse, qu'elles paraissent sous une forme quelconque, de mon vivant ou après ma mort, et que votre livre ait paru un peu auparavant, ne perdrait-il pas, s'il est, comme vous me semblez le concevoir, purement *historique*, une grande partie de son intérêt ? Votre philosophie est, me dites-vous, une philosophie de l'action, et par conséquent, diffère très sensiblement de la mienne : ne pourriez-vous la publier comme vôtre, sauf à y faire entrer, en le disant, les éléments que vous jugeriez à propos d'emprunter à la mienne ? Attendez, en tout cas, un peu, pour voir si j'aboutirai ou non, et si vous vous décidez à écrire, épargnez-moi au moins le ridicule de voir mon nom figurer sur la couverture d'un livre comme celui, non de l'auteur, mais de l'objet de ce livre.

Voilà, cher Monsieur, ce qu'une journée de pluie achève de me décider à vous écrire. Je vous dirai, du reste, que je partage entièrement votre respect pour les torrents et votre horreur pour les ingénieurs. C'est la vie industrielle, c'est la *civilisation scientifique*, vantée par M. Berthelot, qui a coupé la société européenne en deux, mettant d'un côté de la machine le capitaliste et l'ingénieur, et de l'autre, le travailleur manuel, enfermé dans une condition pénible, humiliante, dont il ne peut pas et ne veut même pas, aujourd'hui, sortir. Je suis aussi socialiste que vous, par le regret d'un état passé, mais non par l'espérance d'un état futur, car je crois le mal sans remède : on ne peut que l'atténuer, et essayer d'obtenir un peu de patience en échange de beaucoup de générosité.

La forêt a à peine perdu la moitié de ses feuilles : elle en a encore de vertes ; mais le temps est devenu détestable. Nous pensons retourner à Paris d'aujourd'hui en huit. Veuillez agréer...

1915

A Mlle LOUISE LANTOINE

Paris, 8 mai.

*Nouvelles de la guerre. Explication de l'*Enéide.
Opinions sur l'enseignement classique.

...Nous devons à l'Allemagne l'esprit de recherche, et de critique, qui a renouvelé notre enseignement supérieur ; ne nous en prenons pas à elle du sot engouement qui nous a fait porter dans l'enseignement secondaire des procédés qui ne conviennent qu'à l'enseignement supérieur, remplacer, par exemple, dans nos classes le *bon françois*, comme on l'appelait, des textes expliqués, par un commentaire philologique. Surtout n'en revenons pas à la conception jésuitique qui ne faisait de l'enseignement classique tout entier qu'une école de beau langage, préparait autrefois à la harangue latine, et qui pourrait encore bien préparer aujourd'hui à la *conférence* en français. C'est l'antiquité qu'il s'agit de connaître, d'abord historiquement, dans le matériel des choses et des faits, ensuite philosophiquement, dans son contenu moral, pour nous en assimiler tout ce qui peut encore nous élever l'âme et s'allier avec notre éducation chrétienne. C'est bien ainsi, je pense, qu'on l'entendait à Port-Royal, et c'est ainsi que notre Université l'a entendu, pendant toute la première moitié du XIXe siècle...

A Mlle LOUISE LANTOINE

Les Damps, 11 septembre.

Conseils pour l'enseignement du latin.

...Je crois, d'autre part, qu'il ne s'agit plus aujourd'hui d'apprendre à écrire en latin, soit en vers, soit en prose : il ne peut plus être question que de mettre les élèves en état de lire ce que les anciens ont écrit. Le seul moyen pour cela est d'expliquer des textes, d'en expliquer beaucoup et avec la dernière précision. Je ne veux pas dire qu'il faille débuter par la lecture de Tacite et de Virgile. Il faut d'abord apprendre complètement, et de manière à les savoir impertubablement, les déclinaisons et les conjugaisons. Point de leçons de syntaxe : les règles s'apprennent d'elles-mêmes en expliquant, pourvu qu'on ait bien soin de faire toujours rigoureusement la *construction*, et de faire remarquer, toutes les fois que cela en vaut la peine, l'emploi particulier des cas et des modes. Point de listes de mots à apprendre par cœur : il faut accoutumer les élèves à les chercher, bien entendu, pour commencer, dans de petits vocabulaires très simples, comme celui qui est joint à l'*Epitome* de Monsieur votre frère...

Écarter surtout, proscrire absolument tous les livres qui ont pour objet de donner aux élèves l'apparence d'un savoir qu'ils n'ont pas, en leur machant la besogne, en leur rappelant, à chaque ligne, la règle à appliquer, en leur fournissant même des lambeaux de traduction tout faits, qu'ils n'ont qu'à transcrire — sans les comprendre. Cela n'est pas seulement inintelligent, cela est de plus malhonnête. Voilà, Mademoiselle, le peu que je pense, sur

les questions qui vous préoccupent et que je résume en un mot : point de *méthode*, la simple et vieille routine grammaticale de la déclinaison, de la conjugaison et du mot-à-mot : cela est aussi simple que la médecine du *Malade imaginaire*. Pour ce qui est de la discipline, je crois que c'est un don personnel ; je ne vois que deux ou trois recommandations générales possibles : fermeté et douceur, aucune familiarité, aucune confidence, rien qui découvre la personne du professeur ; enfin, et surtout, régularité absolue dans la succession des exercices de la classe, machine qui, une fois montée, marche toute seule, jamais une minute d'hésitation et d'incertitude. Pensez à tout cela le moins possible d'avance, et laissez-vous porter par le mouvement naturel de la classe, comme si les choses se faisaient d'elles-mêmes et sans vous...

A Mlle LOUISE LANTOINE

Les Damps, 5 octobre.

Conseils pour l'enseignement du latin.

A Mlle LOUISE LANTOINE

Paris, 31 octobre.

Nouveaux conseils pédagogiques.

1916

A M. THOUVEREZ

Paris, 17 janvier.

Remerciements pour son livre de Morale des Ecoles Primaires Supérieures. *Observations sur la guerre.*

1917

A Mlle LOUISE LANTOINE

Fontainebleau, 2 mai.

Installation à Fontainebleau. Maladie de Jules Lachelier. Commentaire d'une lettre de Pline le Jeune.

A Mlle LOUISE LANTOINE

Fontainebleau, 15 août.

Détails sur son installation à Fontainebleau. Conseils pédagogiques.

...Ce qui me plaît plus que tout cela, c'est mon jardin, qui est tout autre chose et pour l'espace, et pour le contenu, que celui que vous nous avez vu, rue Saint-Merry. Nous venons d'y mettre quelques fleurs : il est, du reste, presque

tout en arbres — en grands arbres — et en pelouses. Je me suis senti dès le premier jour, et je me sens de plus en plus, une âme fraternelle pour mes arbres, qui montent plus haut que ma maison, et qui jettent même sur elle — au moins au gré de mes enfants — un peu trop d'ombre...

Il m'est arrivé quelquefois, dans mes inspections, et même dans les classes les plus élevées, d'interrompre pour un moment l'explication, et de chercher à y mettre un peu plus de précision, pour l'instruction, je l'avoue, du professeur, plutôt que pour celle des élèves. L'élève auquel j'avais ôté la parole pensait, pendant ce temps, à autre chose : et quand ensuite je la lui rendais, il reprenait son explication au point où il l'avait laissée, en répétant exactement ce qu'il avait dit, sans que cela parût surprendre, ni choquer beaucoup le professeur. La précision répugne à la grande majorité des esprits, non seulement chez les enfants, mais aussi chez les grandes personnes. On me reprochait à moi-même, quand j'étais inspecteur général, de *faire trop fin*, dans mes notes...

1918

A M. XAVIER LÉON

Fontainebleau, 9 janvier.

A propos de ses travaux et de la Société de Philosophie.

Cher Monsieur,

J'ai assez mal commencé l'année, et je suis obligé d'emprunter, pour vous répondre, la main de ma fille.

Je vous remercie des nouvelles que vous voulez bien me donner de vos travaux, et en particulier de la rédaction de votre grand ouvrage sur Fichte, que je ne savais pas aussi avancé.

Que devient la Société philosophique ? Pouvez-vous encore la réunir ? Je viens de recevoir le numéro de novembre de la *Revue de Métaphysique.* Vous avez fait, de toutes manières, grand honneur à la France, et je voudrais vous en voir récompensé de la seule manière qui soit digne de vous.

Veuillez présenter mes respectueux hommages à Mme Xavier Léon, et agréer, vous-même, cher Monsieur, l'assurance de mes sentiments bien dévoués.

Pour mon père,

B. LACHELIER.

APPENDICE

LISTE DES LETTRES A M. ADAM RELATIVES A L'ÉDITION DE DESCARTES

1re Lettre : 19 février 1896.
Manuscrit de Göttingen ; proposition de corrections.

2e Lettre : 15 avril 1896.
Remarques sur la publication provisoire de l'entretien entre Descartes et Burmann (manuscrit de Göttingen).

3e Lettre : 23 janvier 1897.
Renseignements sur des lettres de Descartes.

4e Lettre : 27 juin 1901.
Remerciements pour le IVe volume.
La doctrine de Descartes sur l'Eucharistie (exposée dans une lettre au P. Mesland) critiquée par Pascal (Pensée 512*), d'après une étude de M. Couture.*

5e Lettre : 30 juin 1901.
Remarques diverses.

6e Lettre : 15 août 1901.
Observations sur le texte des Regulæ *: propositions de corrections.*

7e Lettre : 28 juillet 1901.
Corrections au texte des Regulæ.

8e Lettre : 8 mai 1907.
Interprétation d'un passage de la Règle XIV.

NOTE DE M. ADAM

M. Jules Lachelier s'est intéressé, dès le premier jour, au projet d'une nouvelle édition de Descartes. Il répondit avec empressement à toutes les questions que se permit de lui soumettre le jeune professeur à qui cette tâche avait été confiée ; et celui-ci lui doit beaucoup, d'avoir reçu de tels encouragements.

Deux textes, en particulier, ont retenu l'attention de M. Lachelier. Ce fut d'abord l'entretien de Descartes et de Burman, que venait de révéler un manuscrit encore inédit de la Bibliothèque de Gôttingen, « trouvaille d'une haute importance, écrivait M. Lachelier, et qui suffirait à elle seule à donner un grand prix à la nouvelle édition. » Le texte avait été aussitôt imprimé par les soins du futur éditeur, et tiré à un petit nombre d'exemplaires, pour être soumis aux juges les plus compétents. M. Lachelier prit la peine de le lire avec une scrupuleuse attention, en se reportant aux passages indiqués de Descartes, qu'il rechercha lui-même dans les anciennes éditions (un travail qu'on s'est excusé de ne pas lui avoir épargné), et il envoya au nouvel éditeur ce qu'il appelait trop modestement une farrago de remarques et de conjectures, en le laissant libre d'en faire « ce que bon lui semblerait ». Bon nombre de ces corrections si précieuses furent utilisées dans le texte publié au tome V, pp. 144-179, de l'édition nouvelle. Si le nom de M. Lachelier n'y est pas mentionné, c'est qu'on n'a pas cru pouvoir passer outre à des recommandations qu'il avait faites à ce sujet : un excès de modestie, de sa part, où l'on retrouve le caractère de cet homme excellent qui était, à tous égards, notre maître vénéré. Mais l'éditeur, qui en avait eu des remords, n'eut plus le même scrupule dans une autre circonstance toute semblable, et prit sur lui de ne plus taire cette haute collaboration.

Il s'agissait, cette fois, des *Regulæ ad Directionem Ingenii* de Descartes. Une édition en avait été donnée à Amsterdam, en 1701. Mais on eut connaissance d'une copie manuscrite, qui se trouve dans les papiers de Leibnitz à la Bibliothèque Royale de Hanovre, et dont le texte offre çà et là avec

l'imprimé de 1701 des différences intéressantes. Comme pour le manuscrit de Gõttingen, la copie de Hanovre fut imprimée et tirée à un petit nombre d'exemplaires, qui furent soumis aux meilleurs juges. M. Lachelier prit encore la peine de comparer, mot pour mot, les deux textes, celui d'Amsterdam et celui de Hanovre, donnant la préférence le plus souvent au premier, parfois aussi à l'autre, combinant même en un endroit les deux pour rendre la phrase plus correcte et plus claire, et encore en un autre endroit. Bon nombre de ces corrections ou conjectures, non moins précieuses que les précédents, n'ont pas peu servi à améliorer sur bien des points le texte qui fut ensuite publié au tome X, pages 349-488, de l'édition nouvelle.

A ces deux séries de remarques capitales il convenait d'ajouter une lettre, moins importante, mais fort intéressante encore : il s'agit d'un rapprochement entre une certaine théorie de Descartes et un fragment des *Pensées* de Pascal, à peu près inintelligible sans cela. M. Lachelier en avait été très frappé, « un nouveau point de contact entre Pascal et Descartes, n'étant pas, écrivait-il, chose à dédaigner. »

C. A.

Paris, février 1932.

On a joint aux lettres autographes de M. Lachelier deux exemplaires imprimés, l'un du MS. de Gõttingen, l'autre du MS. de Hanovre. Ce ne sont pas ceux sur lesquels M. Lachelier a travaillé. On a indiqué au crayon les passages visés par lui dans ses lettres. On a ajouté sur l'un quelques corrections ou conjectures, auxquelles on a pensé depuis lors, et qui eussent sans doute obtenu son approbation (MS. de Gõttingen, pp. 7, 10, 32 et 40). Tous ces documents ont été déposés à la Bibliothèque de l'Institut de France.

FIN

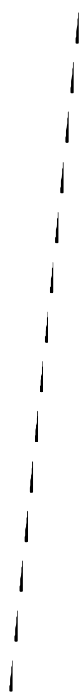


TABLE DES MATIÈRES

Ce recueil, tiré à 200 exemplaires
hors-commerce, sur vergé d'Arches
numérotés de 1 à 200 a été
achevé d'imprimer le
31 Juillet 1933 sur les
presses de G. Girard,
imprimeur, 4, Chemin des Carrières,
Paris (19e)

Exemplaire

N° 46